H. Ref.
198 t

H. Ref. 198t

Hofer

13250
17997

Das gute Recht der vereinigten Kirche der Pfalz.

Ein Wort der Verständigung an ihre Freunde,
hervorgerufen
durch die offenen Briefe der Herren Palläus und Schiller.

Von
Pfarrer **Hofer** in Weisenheim am Berg.

„Als die Verführer, und doch wahrhaftig;
Als die Sterbenden, und siehe, wir leben;
Als die Armen, aber die doch Viele reich machen."

Landau.
Verlag von Eduard Kaußler.
1846.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Es haben die Herren Schiller und Dalläus ihre offenen Briefe zunächst an Herrn Pfarrer Frantz in Ingenheim und gegen dessen Behauptungen in der „Morgenröthe" gerichtet. Von dieser Seite aus betrachtet könnte jede Einmischung als eine unberufene erscheinen, und auch als eine unwahre; indem sich nicht wohl annehmen läßt, daß alle individuelle Behauptungen des Einen auch die des Andern seien. Aber die beiden Briefe bekämpfen „allen" Rationalismus und versagen ihm auch „das geringste Recht" des Bestehens in der vereinigten Kirche der Pfalz. Herrn Schiller sogar „dünkt es schon ohnedies etwas zu wenig, mit Herrn Frantz allein anbinden zu sollen;" er ruft mit einem bewundernswerthen Selbstvertrauen, während der Philister von Gath doch nur Einen herausforderte, alle Rationalisten auf den Kampfplatz und belegt mit wahrer Infamie einen Jeden von ihnen, der jetzt nicht das Wort ergreife. — Zwar habe ich von verschiedenen Seiten das Urtheil vernommen, beide Schriftchen verdienten keine Widerlegung. Ich kann indessen diese Ansicht nicht theilen; ich halte eine Widerlegung für nothwendig. Nicht sowohl in Rücksicht auf die Herren Schiller und Dalläus selbst, die schwerlich eines Bessern werden zu belehren sein, noch mit Rücksicht auf die Wichtigkeit ihrer Gründe; sondern in Rücksicht auf die Vielen, welche jetzt durch die Bewegung der Zeit mehr denn je sich hingezogen fühlen zu den Wahrheiten der christlichen Religion und das Bedürfniß empfinden, ins Reine zu kommen mit ihrer Stellung zur protestantischen Kirche. Diesen besonders möchte ich klar machen, daß man in dieser zu gleicher Zeit ein vernünftig-denkender und biblisch-gläubiger Christ sein könne und dürfe, und daß Denkglaube und Bibelglaube nimmermehr in dem schroffen Gegensatze stehen, in welchem sie die „offenen Briefe," nach dem Vorgange hochgestellter Personen im protestantischen Bayern, wollen erscheinen lassen. Um Jener willen mußte gezeigt

werden, daß der **Rationalismus**, d. h. diejenige Ansicht, welche die symbolischen Bücher der That nach der heiligen Schrift unterordnet, welche bei Auslegung der heiligen Schrift das Recht freier Prüfung in Anspruch nimmt und Nichts endlich als Wahrheit anerkennen will, was nicht die Macht hat, vor der erleuchteten Vernunft sich als solche zu beglaubigen, eine in jeder Hinsicht und in jeder protestantischen Kirche, ganz besonders aber in der vereinigten Kirche der Pfalz, rechtlich begründete sei. Ich halte solchen Nachweis aus mehrfachen Gründen für dringende Pflicht. Nicht als ob dieser bis jetzt noch gar nicht oder nur mangelhaft geliefert worden wäre! Keineswegs. Aber es herrscht noch immer aus Unbekanntschaft mit dem wahren Stande der Sache viel Gleichgültigkeit und Geringschätzung gegen die protestantische Kirche in ihren eigenen Gliedern; es droht denen, welche das Bedürfniß nach befriedigenden Aufschlüssen empfinden und doch nicht mit den wissenschaftlichen Leistungen in dieser Beziehung sich vertraut machen können, die Gefahr, daß ihr Suchen und Forschen an eben den Klippen scheitere, an welchen durch die Schuld solcher Schriften, wie die vorhingenannten, schon so manche Arbeit, selbst bei Theologie Studirenden, gescheitert ist; es mahnen endlich mancherlei Zeichen an die Nothwendigkeit, durch richtige Einsicht in die bestehenden Verhältnisse auf alle Fälle gerüstet zu sein. Und wenn auch diese Zeilen auf Vollständigkeit oder eigenthümliche Auffassung oder strenge Einheit keinen Anspruch machen, so hoffen sie doch dazu beizutragen, daß die Mitglieder unserer vereinigten Kirche, ja selbst Geistliche derselben, die Ermahnung der heiligen Schrift immer mehr und ernsthafter auf's Neue bedenken: Halte, was du hast, daß Niemand deine **Krone** nehme. — Und nun zur Sache!

„Von ihnen, selbst den edleren Persönlichkeiten eines Eichhorn, Semler, Lessing, die sich der jetzigen Rationalisten in die Seele hineinschämen würden, ist aller Schade, stammt alles Unheil in unserer evangelischen Kirche.“ So Herr Schiller S. 12. Aber das Unheil war schon vorher in der evangelischen Kirche, nicht durch Schuld der Rationalisten, sondern der Orthodoxen. Herrn Palläus geht auch davon das rechte Bewußtsein nicht ab. Er sagt S. 14:

„Ist es nicht eine geschichtlich feststehende Thatsache, daß zu jener Zeit (am Schlusse des vorigen Jahrhunderts) und schon lange vorher, wenn je noch Jemand unbedingt zur kirchlichen Lehre sich bekannte, diese nicht in der Weise der rechten Orthodoxie, sondern in der verfehlten Richtung des Orthodoxismus behandelt wurde?" Ja schon lange vorher, lange vor dem Hervortreten des Rationalismus, der erst in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts seine Entwickelung beginnt, war die Frische und Gesundheit echter Wissenschaftlichkeit bei den Vertheidigern der Orthodoxie verschwunden; sie hatten ihre Kraft erschöpft in langen, ärgerlichen Streitigkeiten. Ihre Erschlaffung war eingedrungen in das Leben der Gemeinden; auch die mit Recht vielgepriesenen Missions- und Bibelgesellschaften datiren, wenn man von ganz vereinzelt stehenden Erscheinungen absieht, überhaupt erst von **1795** und **1804** und gelangten noch viel später von London nach Deutschland. Hier kannte man selbst für tiefchristliche Männer wie Spener, Francke, Zingendorf von Seiten der Orthodoxie nur Verwerfung und Verfolgung. So war die Kirche bestellt, noch ehe der Rationalismus eine Lebensäußerung von sich gegeben hatte. Und doch soll er „an allem Unheile" in der protestantischen Kirche schuld sein?! — Und selbst, wenn er Vieles verschuldet hat, warum hat man kein anerkennendes Wort für das viele Gute, das er geleistet und dessen nun auch die Orthodoxie sich erfreut? Herr Schiller selbst erklärt (S. 39) nur die grammatisch-historische Bibelauslegung für eine gesunde. Ich freue mich dieses Zugeständnisses. Von andern Orthodoxen der Pfalz, selbst Münchens, habe ich schon das Gegentheil gehört und gelesen. Aber wer hat denn diese „gesunde" Exegese wieder in's Leben gerufen? Die Rationalisten Ernesti und Semler. Wer hat denn die bedeutendsten Werke in dieser Beziehung, wer hat die Grammatiken und Wörterbücher geschrieben? Rationalisten, wie Gesenius, Winer, Fritzsche, Bretschneider, Hitzig rc. Und wohin gehören Ewald und der Zittauer Rückert? Und selbst wenn der Rationalismus nur den Segen gebracht hätte, daß an ihm, als an ihrem Feinde, die Orthodoxie erstarkt wäre und sich wieder gefunden hätte, sollte man ihn nicht so wegwerfend behandeln, sollte man ihn wenigstens, als ein anderes Carthago, nicht

immer mit dem verderblichen „Ceterum censeo" verfolgen, damit Rom nicht zum zweiten Male untergehe.

Es zeigen aber solche Vorwürfe und Anklagen einen in hohem Grade ungeschichtlichen, befangenen Sinn. Wie die Orthodoxie, so hat auch der Rationalismus, nach den ewigen Gesetzen des Geistes, seinen bestimmten geschichtlichen Verlauf, und es führt zu heilloser Verwirrung, die verschiedenen Entwicklungsstufen durcheinanderzumengen, oder in einer Entwicklungsstufe das Prinzip des Rationalismus zu bekämpfen. Es ist solches Thun ein eben so leichtes, als verwerfliches. Herr Schiller hat sich dieser Vermengung in hohem Grade schuldig gemacht. Bald wird nur der Rationalismus „vulgaris," im Gegensatze zu Fritzsche, Winer, Baur, Marheinecke, de Wette und Strauß, bald wieder die Ghillany, Wislicenus, Rupp, Strauß, Bruno Bauer, Schwarz als die Repräsentanten des Rationalismus bekämpft; bald wird die „grammatisch-historische Exegese" des Rationalisten Winer für den Sieg der Orthodoxie in Anspruch genommen, bald wieder „die contorte Exegese" eines Heidelberger Paulus, oder die „vorurtheilslose" eines David Strauß, oder die „mitunter dumm perfide des Butenschön'schen Katechismus" als die wahre Exegese des Rationalismus an den Pranger gestellt und behauptet (S. 26): „Der Rationalismus läßt die Bibel das Gegentheil sagen, deß, was sie wirklich sagt," während diese Richtung doch Niemand gründlicher bekämpft hat, als der Rationalist Winer. Auch hier zeichnet sich Hr. Dalläus durch geschichtlichen Sinn vor Herrn Schiller vortheilhaft aus, wenn er S. 16 sagt: „Die vornehmlich durch Paulus in Uebung gebrachte Auslegungsweise ist verlassen und von der Zeit gerichtet. Niemand wird heute in ähnlicher Weise die evangelischen Schriften drehen und, damit das Mißfällige „vernunftgerecht" werde, unbarmherzig verrenken wollen." rc

Es hat einst Göthe in seinen Wahlverwandtschaften das Bild von dem rothen Faden gebraucht, der durch alle Taue der englischen Marine geschlungen ist. Dieses an sich vortreffliche Bild wird seitdem wahrhaft zu Tode gehetzt. Aehnlich geht es mit einem Ausspruche Winers, nach welchem derselbe zu der Ueberzeugung gekommen sein soll, „daß das Resultat einer richtigen Exegese, die den Autor anders Nichts sagen läßt, als er sagen will, immer wieder,

auch nach vielfachen Verirrungen, zu derjenigen Auffassungsweise des Schriftinhalts zurückkehren werde, die schon die Reformatoren, und lange vor ihnen alle bessere Väter der Kirche, zu Tage gefördert und gepflegt haben." Dieser aus dem Zusammenhange gerissene Ausspruch Winers geht bei den Orthodoxen, auch ohne daß sie ihn im Zusammenhange gelesen hätten, von Mund zu Munde. Man kann mit Keinem mehr streiten, ohne in Gefahr zu kommen, mit diesem Ausspruche zu Boden geschlagen zu werden. Nun, wenn Winer wirklich in solchem Sinne sich ausgesprochen hat, warum hadert ihr denn in so erbitterter Weise mit der Exegese des Rationalismus, die ja dann die gewisse Führerin in die Auslegung der Orthodoxie ist? Auf der andern Seite aber, warum bleibt denn doch Winer ein Rationalist und hat noch keins seiner wissenschaftlichen Ergebnisse zurückgenommen? Warum eifert er denn in der Vorrede zu seinem Reallexikon (Band II) „gegen die unkritische Gläubigkeit, die allen Gewinn der letzten Dezennien durch einen groben Schlag zu vernichten trachtet, oder bereits vernichtet zu haben meint." —

Wie dagegen die „gesunde, d. h. grammatisch-historische" Exegese von Herrn Schiller mit Worten gepriesen, in der That aber gelästert wird, und mit welchem Rechte ihm Mangel an unbefangenem, geschichtlichem Sinne zur Last gelegt werden dürfe, mag noch an einem weitern Beispiele gezeigt werden. Herr Schiller sagt S. 34: „Werden wir denn je im Namen Seiner Majestät geheißen, den Gemeinden zu erlauben, an Sonn- oder Festtagen zu arbeiten, und geschähe solches in der ungünstigsten Erntezeit, so werden die wieder christlich gewordenen Gemeinden ihre Freiheit gleichwohl nicht mißbrauchen, sondern G o t t mehr gehorchen, als den Menschen, eingedenk jenes Mannes, der am Sabbathe, und wahrscheinlich nicht ohne Noth, Holz las, darob aber, a u f d e s H e r r n B e f e h l, g e s t e i n i g t w u r d e (4. Mos. 15). Unchristliche Gemeinden aber, die Gottes Wort nicht respectiren, werden nicht erst auf unsere Erlaubniß warten." — Also des Herrn Befehl 4. Mos. 15 ist ein Wort Gottes, das heute noch von c h r i s t l i c h e n Gemeinden muß respectirt werden! Es ist überhaupt jener Richtung der Orthodoxie, der Herr Schiller angehört, eigen, Alles ohne Kritik durcheinander zu mengen und

namentlich die strengen Sätze des alten Testaments für ihre Zwecke auszubeuten. Besonnene Schriftausleger haben dagegen wohl erkannt, daß die Sonntagsfeier der Christen eine menschliche, nicht aber eine göttliche Einrichtung sei, auf welche darum auch das 15. Kapitel des 2. Buches Mosis keine Anwendung mehr finde. Ja, der orthodoxeste unter den populären Schriftauslegern, Consistorialrath Otto von Gerlach, nimmt keinen Anstand, dem Volke zu sagen: „Die apostolische Kirche kannte keine auf göttlicher Einsetzung beruhende Festtage, weder Wochen-, noch Jahresfeste. Die christlichen Feste haben einen andern Grund, als die jüdischen; sie sind innerhalb der christlichen Kirche aus dem Gemeinschaftsgefühle hervorgegangen, das angeregt und gehoben wurde durch den Gedanken einer gemeinschaftlichen Feier desselben Gegenstandes in der ganzen Christenheit; und hieran hat sich das Bedürfniß angeschlossen, durch eine äußere Zucht dem Leichtsinn und der Zerstreuung der Reichen und Gebildeten, und der Habsucht und Rohheit der Armen und arbeitenden Klassen zu steuern. Diese Gründe der Feier christlicher Feste werden daher vom Apostel keineswegs getadelt, wohl aber sieht er es als eine Glaubensschwäche an, wenn man dergleichen für göttlich geboten und unbedingt nothwendig hält."

Nachdem wir so schon mehrfache Beweise von Herrn Schillers unrichtiger Auffassung des Vorliegenden gehabt haben, wird es uns nicht wundern, auch das Wesen des Rationalismus von ihm nur geschmäht, nicht aber begriffen zu finden. S. 26 und 28 finden sich auch in Wahrheit nur Schmähungen, und zwar in so übersprudelnden Ergüssen, daß man kaum zu Athem kommt, und in der sich überstürzenden Fluth längst gemachter, aus allen Enden zusammengetragener Anklagen die eigentliche Anklage fast ganz verloren geht. Was je irgend ein Rationalist gethan oder auch nicht gethan hat, und hätte er ganz allein gestanden und wäre er der verkommenste Landgeistliche gewesen, das wird sofort zur Anklage der ganzen Richtung. Was dagegen die Orthodoxen in ganz gleicher Weise gethan oder unterlassen haben, wird entweder ignorirt, oder mit dem Bemerken abgewiesen, es seien nur „sogenannte" Gläubige. Besser formulirt ist die Anklage gegen den Rationalismus bei Herrn Dalläus. Derselbe sagt S. 8 und 10: „Der

Rationalismus ist diejenige Ansicht, welche nicht die Schrift, sondern die Vernunft als höchste Glaubensquelle und Glaubensnorm, welche nicht die Dreieinigkeit, sondern nur eine schlechthinige Einigkeit Gottes, nicht die Gottheit, sondern nur die Geschöpflichkeit Christi, nicht die gänzliche Unfähigkeit des Menschen, sein geistliches Heil zu schaffen, sondern nur eine gewisse Verderbtheit desselben, nicht den Glauben, sondern die Werke als subjectiven Grund der Seligkeit anerkennt." —

Es sey hier vorerst bemerkt, daß der Rationalismus kein fertiges System bestimmter Dogmen, sondern eine Methode ihrer Behandlung ist, daß darum zwischen den einzelnen Sätzen des Rationalismus, die von ganz verschiedenem Werthe sein können, und zwischen dem Princip, das die Lehrsätze hervortreibt und gestaltet, streng unterschieden werden müsse, wenn nicht wieder babylonische Verwirrung und die größte Ungerechtigkeit entstehn soll. Denn wenn z. B. Herr Dalläus sagt: „Nach der alten Lehre werden wir gerecht durch den lebendigen Glauben und selig allein aus Gnaden, während nach der rationalistischen Lehre die Werke es sind, welche uns des Himmelreichs würdig machen:" so ist das weder die Lehre aller Rationalisten, noch nothwendige Folge des rationalistischen Princips. Auch Rationalisten bekennen: daß wir Vergebung der Sünde und Gerechtigkeit vor Gott nicht erlangen können durch unser Verdienst, Werke und Genugthuung, sondern daß wir Vergebung der Sünden bekommen und vor Gott gerecht werden aus Gnaden um Christi willen durch den Glauben. Auch sie verstehen unter diesem Glauben die lebendige Zuversicht zu Gottes Gnade in Christo Jesu, die mit keiner Sündenliebe bestehen kann und die Gottes- und Nächstenliebe mit ihren Werken zur nothwendigen Folge hat. Aber sie machen diese Zuversicht auf die Gnade Gottes zur Hauptsache, wie Jesus Christus selbst es gethan hat, und lassen eine Versöhnungstheorie dahingestellt, welche zuvor die Möglichkeit der göttlichen Gnade und ihre Ausgleichung mit der göttlichen Heiligkeit durch den Opfertod eines Gottmenschen beweisen will, und zwar durch einen Beweis, der für uns in einem ganz andern Maße wieder selbst des Beweises bedarf. Sie glauben schon ohne Beweis und haben darum, wie es scheint, einen stärkeren Glauben, als Diejenigen, welche erst

„den Finger in die Nägelmale und die Hand in die Seite legen wollen" (Joh. 20, 25 f.); denn der Glaube ist eine gewisse Zuversicht dessen, das man hoffet, und nicht zweifelt an dem, was man nicht sieht (Hebr. 11, 1).

Die evangelisch-protestantische Kirche erkennt bekanntlich in der heiligen Schrift ihren Glaubensgrund und die Norm, nach welcher christlicher Glaube und christliches Leben beurtheilt werden müsse. Die Richtigkeit dieses Grundsatzes bedarf für den, der noch evangelischer Christ sein will, keines Beweises. Aber die heilige Schrift ist nicht wie ein aus Einem Gusse herausgearbeitetes, streng gegliedertes, scharf bestimmtes Gesetzbuch. Sie ist ein aus vielen einzelnen Schriften, deren Abfassungszeit oft um viele Jahrhunderte auseinander liegt, zusammengesetztes Buch. Während das Frühere in derselben durch das Spätere allerdings nach einer Seite hin bestätigt wird, wird es nach der andern eben so sehr verneint und weiter geführt. Es enthält dieselbe ferner nicht blos Religiöses, sondern auch Nachrichten und Behauptungen aus andern Gebieten der menschlichen Erkenntniß. Die Abfassungsweise, ja der Inhalt ist bedingt durch die Persönlichkeit der Verfasser, und trägt das Gepräge der Zeit, der Nation und des Orients. Nicht selten finden sich auch bei gleichzeitigen Verfassern religiöse Darstellungen, die wenigstens unvermittelt neben einander hergehen. Alle diese und ähnliche Verhältnisse müssen bei Ermittelung des eigentlichen Schriftinhalts berücksichtigt und festgestellt werden, wenn man die Gefahr vermeiden will, bloß Zeitlichem oder Oertlichem oder Persönlichem die Bedeutung des Ewigen zu vindiciren. Eine unbedingte Hingabe an die heilige Schrift, ohne Kritik, ist darum nicht möglich. — Auch bei Luther finden sich trotz seiner gläubigen Unterwerfung schon vielfache kritische Entgegensetzungen. In seiner bekannten Vorrede zur Epistel St. Jacobi erklärt Luther, wenn er auch die Epistel St. Jacobi, soferne sie keine Menschenlehren setze, für gut halte: so achte er sie doch für keines Apostels Schrift. Er spricht sich hier nicht bloß, wie Guerike vorgibt, in seinen frühern Jahren so aus, sondern, wenn er auch seine Behauptungen später mildert, bleibt er dennoch dabei stehen, „dieser Jacobus thut nicht mehr, denn er treibet zu dem Gesetz und seinen Werken und wirft sie ordentlich Eins ins Andere, daß mich dünkt,

es sei irgend ein gut fromm Mann gewesen, der etliche Sprüche von der Apostel Jünger gefasset und also aufs Papier geworfen hat. Summa — er hat wollen allen denen wehren, die auf den Glauben ohne Werke sich verlassen und ist der Sache zu schwach gewesen: will mit den Gesetzestrieben ausrichten, was die Apostel mit Reizen zur Liebe ausrichten. Darum kann ich ihn nicht unter die rechten Hauptbücher setzen.“ Ja, er nimmt keinen Anstand, diese Epistel eine recht „ströherne“ zu nennen, die keine evangelische Art an sich habe (W. **XIV, 104**). — Das Brieflein Judä hält Luther für einen bloßen Auszug oder Abschrift der andern Epistel St. Petri, und wirft ihm vor, es führe Sprüche und Geschichten an, die in der h. Schrift nirgends stehen. Darum stößt er auch diese im Kanon befindliche Schrift aus der Zahl der rechten Hauptbücher, mit denen des Glaubens Grund gelegt werden müsse. — Auch macht Luther Unterschiede in dem Grade der Gotteingegebenheit. „Und haben ohne Zweifel, sagt er, die Propheten in Mose und die letzten Propheten in den ersten studiret, und ihre guten Gedanken, vom h. Geiste eingegeben, in ein Buch aufgeschrieben. Ob aber denselben guten, treuen Lehrern und Forschern zuweilen auch mitunterfiel Heu, Stroh, Holz, und sie nicht eitel Silber, Gold und Edelsteine bauten: so bleibt doch der Grund da; das Andere verzehret das Feuer des Tages (**XIV, 172**). Ein andermal sagt er: Moses und die Propheten haben gepredigt; aber da hören wir nicht Gott selber. Denn Moses hat das Gesetz von den Engeln empfangen, und darum hat er einen geringern Befehl 2c. (**VII, 20, 44**). Umgekehrt hebt er wieder einzelne Bücher der Schrift als „die besten und edelsten“ hervor. St. Johannis Evangelium ist ihm das einige, zarte, rechte Hauptevangelium: den andern dreien weit vorzuziehen 2c.

Man sieht aus diesen und ähnlichen Aussprüchen Luthers, wie sie oft zusammengestellt sich finden, und worüber man noch insbesondere das Wesen des Protestantismus aus den Quellen des Reformationszeitalters von D. Schenkel (**I, §. 6**) vergleichen wolle, daß bei aller Hochachtung des göttlichen Worts und, setzen wir hinzu, bei aller Verwerfung der Vernunft in Glaubenssachen, dennoch das Wesen des Rationalismus, d. h. ein kritisches Verhalten nicht bloß

gegen einzelne Stellen, sondern gegen ganze, als kanonisch unzweifelhaft dastehende Bücher der Bibel vorhanden ist, ohne daß es bei dem vielbeschäftigten Manne zu einer Vermittelung in dieser Beziehung gekommen wäre. Die Vermittelung konnte wohl auch nicht kommen, bevor nicht der menschliche Geist zu einer selbstständigen, von jeder Autorität freien Entwickelung fortgeschritten war, und je drückender und fesselnder die Autorität, durch Buchstabendienst und symbolische Bücher geschärft, auf dem menschlichen Geiste lastete, desto maßloser mußte wohl auch im Anfange der Kampf werden, in welchem der Geist die Fesseln der Autorität abschüttelte. Und in Wahrheit, sobald die Philosophie ihren Verlauf begann und an Wolf's mathemathischer Demonstrir-Methode das selbstständige Denken erstarkt war, warf sich der Geist in das andere Extrem und riß alle und jede Voraussetzung nieder. Wie ein Sclave, nachdem er die Kette gebrochen, im Freiheitstaumel Alles zerstört und niederbrennt: so wurde jetzt nicht nur jede Offenbarung und jedes übernatürliche Eingreifen Gottes bei der Person Christi geläugnet, sondern dieser selbst auf Ehrgeiz, Herrschsucht und Unredlichkeit angeklagt und zum zweiten Male als Verbrecher verurtheilt. — Das war die erste Form des Rationalismus. Den ganzen Rationalismus aber wegen dieser seiner ersten Form verurtheilen wollen, wäre eben so ungeschichtlich, als wenn Jemand unser constitutionelles Staatensystem über den Haufen werfen wollte, weil eine Zeit der Revolution ihm vorausgegangen war. Auch blieb es nicht lange bei dieser ersten Form des Rationalismus. Durch Kant, Jacobi und Fichte und durch die von diesen Philosophen abhängigen Theologen schritt er von Stufe zur Stufe in seiner Entwicklung vorwärts und, das Frühere durch das Spätere corrigirend, hat er in Beziehung auf die heilige Schrift und die gesammte Theologie so bedeutende, positive wie negative Resultate geliefert, daß keine Orthodoxie, wenn sie nicht den Stab über sich brechen will, vor ihnen sich bekreuzen und sie negiren darf.

Aber das ist es, was die beiden „offenen Briefe" behaupten, daß „aller" Rationalismus verwerflich sei und nicht das „geringste" Recht oder, wie Herr Schiller sagt, auch nicht einen Schein von Recht in der protestantischen Kirche habe. Zum Beweise dafür ruft man zunächst die „Wissenschaft" zu Hülfe und will ihn erdrücken durch

einen „Massenbeweis." Herr Schiller nennt nicht weniger als 57 zum Theil der geachtetsten protestantischen Theologen, die sich alle in Verwerfung desselben die Hand reichen, während seine Vertheidiger hingestellt werden als unbedeutend an Zahl und Kraft und z. B. bei Bretschneider nur seiner Voten-Literatur gedacht wird, seine Hauptwerke aber ganz ignorirt werden.

Aber jene 57 Schriftsteller bilden nur auf dem Papiere des Herrn Schiller ein geschlossenes Ganze; sie selbst sind unter sich so verschieden, daß Einer gegen den Andern (wie z. B. Neander und Dräseke gegen Hengstenberg) förmliche Protestation eingelegt hat. Schon dieser Umstand muß Verdacht erwecken, aber was soll man erst sagen, wenn grade die Bedeutendsten unter ihnen gegen die offenen Briefe Zeugniß ablegen? — „Wer wollte nicht freudig die Tage der Reformation begrüßen, sagt Einer von ihnen, wo der Geist die Bahn sich öffnete, fessellos und frei das zunächst blos Ueberlieferte und auf äußerer Autorität Ruhende nach seiner innern auf sich selbst sich stützenden Macht und Wahrheit zu erkennen? Macht ja dieses Streben, das Aeußere als Inneres, das Fremde als Eignes zu wissen und keine Autorität anzuerkennen, als die der Wahrheit, die sich dem Geiste selbst zu erproben die Macht hat, die Stärke und Herrlichkeit des Protestantismus aus! Kant hat in dieser ernsten Richtung einen großen Schritt gethan; denn er hat dies Streben unter die Kategorie der sittlichen Pflicht gestellt. Nun steht die Subjectivität als die freigeborne, durch den Adel ihrer Natur berechtigte, ja verpflichtete Macht da, nur einer geistigen Autorität, die als solche zugleich die des eignen Geistes ist oder werden soll, zu folgen. Denn was absolut über die Vernunft (nicht die jeweilige, empirische, sondern die Vernunft an sich) zu sein vorgibt, das muß ihr eben darum schon wider die Vernunft, unwahr sein. — So tief gehende Zweifel nun, wie sie das 18. Jahrhundert erzeugt hat, Zweifel, wie die ganze Geschichte der christlichen Kirche sie nicht aufzuweisen hat, können auf berechtigte Weise nur dadurch überwunden werden, daß die Verneinung, die den Zweifel bildet, in das Denksystem selbst aufgenommen und so aus einem Feinde zum Bundesgenossen umgewandelt wird. Zweifel, die so sehr das gesammte Gebäude des bisherigen Denkens ergreifen, sind berechtigt

und bei der Verneinung wird es nur so nicht bleiben, wenn das bisherige Denksystem umgewandelt, neugeboren wird; ein Werk, in welchem dann schwer zu sagen ist, ob dem Zweifel, oder ob der substantiellen Macht der nie untergehenden Wahrheit mehr Arbeit zufällt."

Und wer hat denn diese ketzerischen Worte gesprochen? Wer hat denn hier den Nationalismus als gleichberechtigt in der evangelischen Kirche mit dem Supranaturalismus erklärt? Wer verlangt denn da, daß um der tiefgehenden Zweifel des Rationalismus willen das Denksystem umgewandelt, neugeboren werden soll? Ein Mann, der in Speyer und München für einen der bedeutendsten theologischen Schriftsteller der protestantischen Kirche erklärt ist, und dessen Werke Candidaten und Pfarrern zum Studium angelegentlichst empfohlen werden; ein Mann, auf den sich Herr Schiller und Herr Dalläus als auf den ihrigen berufen, Consistorialrath Dorner. Die angezogenen Stellen finden sich in seinem Hauptwerke, in der Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi. Stuttgart 1839. Gewiß haben die beiden Herren keinen andern Dorner gemeint, und es wird ihnen nicht schwer fallen, wenn sie dieses Werk gelesen haben, meine Citate darin zu finden.

Ich hoffe die Keckheit, wie die Haltlosigkeit des Massenbeweises an einem schlagenden Beispiele gezeigt zu haben. Daß ich dabei Dorner und keinen andern aus der Masse herausgenommen habe, geschah deßhalb, weil grade er als einer der bedeutendsten Gegner des Rationalismus vorangeschoben wird: dann aber auch noch ganz besonders, weil dieser Gelehrte in echtwissenschaftlicher Weise sich über zwei Gegenstände ausgesprochen hat, die jetzt von uns müssen betrachtet werden, nämlich über das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung und über die Gottheit Christi. Da den beiden offenen Briefen gegenüber sich kaum anders als mit Autoritäten antworten läßt, so nehme ich keinen Anstand, auch hierüber die Ansicht Dorners, meist jedoch in freier Reproduction, zu geben, damit sowohl noch weiter die Verschiedenheit Dorners von den Behauptungen der „offenen Briefe," als auch, was die Hauptsache ist, das Ergebniß der neuern Wissenschaft an einem ihrer tüchtigsten Repräsentanten klar werde.

Was das Verhältniß der Vernunft zur heiligen Schrift*) betrifft, so verkennt auch Dorner nicht die Wahrheit des Schriftworts: „Der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes; es ist ihm eine Thorheit und kann es nicht erkennen, denn es muß geistlich gerichtet sein.“ Wie sollte auch der natürliche, von Irrthum und Sünde befangene Mensch ohne Weiteres befähigt sein, das Schriftwort zu richten! Erst muß er sich vertieft haben in dasselbe; erst muß er seine erleuchtende, heiligende und beseligende Kraft erfahren haben, ehe er ein Urtheil sich anmaßen darf über Form und Inhalt der heiligen Schrift. Eine ähnliche Forderung stellt man ja auf allen Gebieten der Erkenntniß und des Lebens. Aber die unter dem Einflusse der heiligen Schrift erleuchtete und gekräftigte Vernunft darf nun auch nicht bei der äußern Autorität stehen bleiben und Etwas bloß deßhalb glauben, weil die Bibel es enthält; das wäre Sclaverei; — sondern sie muß, ist sie rechter Art, den empfangenen Schriftinhalt in seiner Vernünftigkeit, in seiner Wahrheit und Nothwendigkeit zu erkennen trachten, um in sich selbst die freudige Gewißheit zu finden, welche keine fremde Autorität als solche zu gewähren vermag. Verbliebe freilich das christliche Bewußtsein in dieser Selbständigkeit gegenüber der heiligen Schrift, so liefe es Gefahr, in Täuschungen zu verfallen, ja selbst das eigenthümlich Christliche wieder zu verlieren. Es wird darum, will es wirklich ein christliches bleiben, aus innerem Triebe und freier Lust sich wieder mit der heiligen Schrift, als der einzig sichern Urkunde des ursprünglich und wahrhaft Christlichen in ununterbrochene Verbindung setzen, um in ihr als christliches sich fortwährend zu erkennen, um an ihr als Norm das eigene Christenthum zu reinigen und zu erweitern. Hiebei versteht sich von selbst, daß der Christ nicht sich in die heilige Schrift hinein lesen darf, sondern, soll nicht abermals die Gefahr einer Selbsttäuschung drohen, dieselbe zu erkennen trachten muß, wie sie an sich selbst ist. Sind freilich auch Abwege und Verirrungen hierin unvermeidlich, so wird es doch nicht dabei bleiben, sondern in einer Reihe wissenschaftlicher Forschungen

*) Cf. das Princip unserer Kirche nach dem innern Verhältniß seiner zwei Seiten, von Dr. Dorner. Kiel 1841.

und Beleuchtungen wird das Wahre sich immer mehr abscheiden vom Unwahren und alleinige Geltung gewinnen.

Es leuchtet von selbst ein, wie diese Ansicht, welche dem christlichen Geiste die Kritik der heiligen Schrift überweist und in dieser die bleibende Regel für alles wahrhaft Christliche findet, wesentlich verschieden ist von der Ansicht eines Wislicenus, welcher in den Schriften des Neuen Testaments „nur Zeugnisse" von dem Glauben der ersten Christengemeinden anerkennt und eine normative Autorität der Schrift als unverträglich mit der „Freiheit Christi" bezeichnet; es ist ferner klar, wie bei dieser Stellung der Vernunft zur heiligen Schrift die Frage: was die Vernunft aus sich selbst im Gegensatze zur heiligen Schrift hervorzubringen vermöge, ganz in den Hintergrund tritt, da um so mehr auf die Resultate des Heidenthums verwiesen werden darf, als sich auf christlichem Boden ein Unterschied des Christlichen und rein Vernünftigen gar nicht mehr durchführen läßt; es wird ferner klar sein, wie bei einer solchen Stellung der christlichen Vernunft zur heiligen Schrift Raum geöffnet ist für die freieste Handhabung der Kritik, da die Vernunft nun in sich selbst den sichern Maßstab der Beurtheilung in allen Beziehungen findet, ohne daß diesen Maßstab der Vorwurf des Fremden und Unangemessenen treffen dürfte; es wird endlich Niemanden entgehen, wie dieses Verhältniß der Vernunft zur heiligen Schrift auch ein weit anderes ist, als das, welches „die offenen Briefe" anerkennen, indem sie den Standpunkt eines unbedingten Gegensatzes zwischen Schrift und Geist festhalten und von diesem aus die Berechtigung des letztern abweisen, mitzusprechen in Sachen der Schrift.

Es ist dieses auch, wenn man von der bloßen Behauptung absieht, eine reine Unmöglichkeit. Offenbar hat schon Luther, wie oben gezeigt ist, ohne bestimmte Reflexion dasselbe gethan, was hier nach Dorner als die Verpflichtung und die Berechtigung der Vernunft aufgestellt ist. Es thun dasselbe auch alle Theologen, mögen sie nun bloß auf die heilige Schrift oder auch auf die Bekenntnißschriften sich berufen: nur sagen es nicht alle, und indem sie ihren Gegnern das verweigern, was sie doch selbst thun, legen sie den Grund zu vielen unnöthigen und bittern Streitigkeiten. Selbst in der Generalversammlung des Centralbibelvereins zu Nürnberg ist am

25. Juni 1845 von Herrn Dekan Fikenscher der nicht unwichtige Ausspruch gethan worden: „Die Bibel ist eine Sammlung von Botschaften Gottesgesandter an die Menschen. Die Boten haben in mancherlei Weise und zu mancherlei Menschen und unter mancherlei Nebenumständen und Zeiteinflüssen geredet, aber sie haben ihre Botschaft dabei ausgerichtet und der Herr, der sie sandte, hat sein Siegel unter ihre Worte gelegt. Wer die Bibel mit Verstand und ohne böswillige Absicht liest, der wird sich keinen Schaden thun. Und ob auch Etliche durch freies Forschen in der heiligen Schrift unabsichtlich in Irrthümer fallen, so ist doch solches Unglück kleiner und leichter zu verbessern, als wenn ein Priesterstand das Gotteswort regeln, erweitern oder beschränken, unter Schloß und Riegel halten und den Herrn in seiner Menschenerziehung mit eigenem Rathe unterstützen will." — Ich muß gestehen, ich war freudig überrascht, diese Worte aus dem Munde des Herrn Dekan Fikenscher zu vernehmen. — Ist doch auch in ihnen nicht undeutlich die von Nitzsch und Dorner als nothwendig erklärte Unterscheidung zwischen Wort Gottes und heiliger Schrift enthalten, welche Niemand machen kann, als die erleuchtete Vernunft; hört man doch einmal zu seinem Troste, man dürfe die heilige Schrift mit Verstand lesen! Ich habe in Erlangen niemals dieses Zugeständniß vernommen; dort war alle Vernunft, und wenn man einmal unterscheiden will, noch mehr der Verstand nur dazu da, sich gefangen nehmen zu lassen unter die lutherische Dogmatik. — Ein gleichwichtiges Zugeständniß macht die evangelische Kirchenzeitung in ihrer Antwort auf die fünf Fragen von Wislicenus. Nach Art der freisinnigsten Rationalisten wird von ihr im grellen Gegensatze zu Guerike, der nur ein Ja hat, die redende Eselin Bileams und die stillestehende Sonne zu Gibeon beseitigt, freilich auch beim Stater im Fischmaule wieder ausweichend und symbolisch geantwortet, nach jenem bekannten Distichon:

Dacht' ich's doch! Wissen sie nichts Vernünftiges mehr zu erwidern,
Schieben sie's Einem geschwind in das Gewissen hinein.

Fahre man nur fort, das Recht der Subjectivität nicht bloß zu üben, sondern auch offen und unverhüllt anzuerkennen und die Kluft zwischen Rationalisten und Supranaturalisten wird immer mehr sich

schließen. Je mehr diese vernünftig werden, desto mehr werden jene gläubig.

Gehen wir nunmehr über zu den wissenschaftlichen Ergebnissen über die Gottheit Christi. Herr Schiller ist ungehalten über das „Gerede" des Herrn Frantz von „einer hinter dem fortgeschrittenen Zeitgeist zurückgebliebenen Auffassungsweise", von Verblendung und Starrsinn beschränkter Menschen, welche das Christenthum in veraltete Formeln bannen wollen, von „dürren Aesten am Baume des Glaubens, welche dessen Gedeihen hindern." Was sagt nun Dorner, der über die Gottheit Christi das bedeutendste Werk in der neuesten Zeit geliefert hat, welches jetzt stark vermehrt in einer zweiten Auflage erscheint, über die reformirte und lutherische Auffassung der Lehre von der Gottheit Christi?

Die reformirte Lehre unterscheidet sich hier nicht unwesentlich von der lutherischen. Während nach reformirter Lehre die göttliche und menschliche Natur in Christi Person nur so vereint sind, daß keine der andern etwas wirklich von dem mittheilt, was jeder eigenthümlich ist, sondern bloß die leeren Namen: verwirft die lutherische Kirche eine bloße Namenseinheit und sucht, ohne die beiden Naturen in Christo mit einander vermischen zu wollen, eine wirkliche Mittheilung dadurch aufzuzeigen, daß sie in den zu Einer Person verbundenen Naturen sowohl einen Unterschied als eine Einheit anschaulich macht. Zu dem Ende wird jede Natur getheilt in ihr Wesen, was auf keine Weise mitgetheilt werden könne, und in ihre Eigenschaften, welche unbeschadet der bleibenden Zweiheit mitgetheilt werden, und die Einheit stiften. Die Eigenschaften der göttlichen Natur sind: Unendlichkeit, Allmacht, Ewigkeit, Allgegenwart, Allwissenheit; die der menschlichen: Leiblichkeit, Geschöpflichkeit, Endlichkeit, Räumlichkeit, Leidensfähigkeit ꝛc. Diese Eigenschaften theilen beide Naturen in der Person Christi einander also mit, daß zwar jede ihr Wesen und ihre besondern Eigenschaften behält, dazu aber noch, nicht das Wesen, sondern die Eigenschaften der andern Natur bekommt. Diese Mittheilung der Eigenschaften bildet demnach die Grundlage der lutherischen Christologie, wobei jedoch ausdrücklich bemerkt wird, daß eigentlich nur von einer Mittheilung göttlicher Eigenschaften an die menschliche Natur geredet

werden dürfe, weil die göttliche Natur durch die menschliche Nichts empfangen könne.

Während also die reformirte Lehre das Problem so gut als unbewegt läßt, versucht die lutherische Lehre ihre Kräfte daran und leistet, von der Voraussetzung zweier verschiedenen Naturen aus, das Möglichste. Aber betrachten wir die lutherische Christologie genauer, in welcher sich die alte Betrachtungsweise vollendet hat, so werden wir sagen müssen, daß nothwendig mit dieser Spitze ihrer Ausbildung auch ihr Ende kommen mußte. Der Weg, den die lutherische Kirche ging, war auch der einzige und letzte, auf welchem eine Einigung der zwei Naturen zu hoffen stand. Mißlang auch dieser, so war es überhaupt unmöglich, auf dem Fundamente zweier absolut verschiedener Naturen die Einheit der Person aufzurichten.

Und er konnte nicht gelingen. Das erhellt schon aus der widerlichen Trennung von Wesen und Eigenschaften, auf welcher er ganz gegründet ist. Die neuere Zeit betrachtet mit Recht die Eigenschaften als die Lebendigkeit der Natur selbst, und weiß sie von dem Wesen nicht so loszureißen, daß sie als Besitzthum an ein andres übertragen werden könnten, ohne daß das Wesen selbst mit übertragen würde.

Der Versuch leistet aber auch theils zu wenig, theils zu viel. Zu wenig; denn das Wesen göttlicher Natur bleibt trotz der Mittheilung der Eigenschaften außerhalb der menschlichen Natur. Zu viel; denn die Einheit wird zu Einerleiheit. An die menschliche Natur sind nämlich alle göttliche Eigenschaften übertragen und zwar vom ersten Augenblick der Vereinigung an. Waren sie nun thätig in Christi Menschheit, so wird sein ganzes menschliches Leben zum Schein; als Kind in der Krippe regierte er auch nach seiner menschlichen Natur die Welt; als Knabe war er allwissend und seine Fragen, seine Lernbegierde wäre nur eine Verhehlung seines Wissens; ebenso wäre sein menschlicher Wille nur scheinbar ein kämpfender, weil die göttliche Natur ihm eben so gut die Heiligkeit mittheilte, als andere Eigenschaften. Und wenn auch diese göttlichen Eigenschaften von Christo im Stande der Erniedrigung nur zuweilen gebraucht wären, wie das System behauptet, so

waren sie doch schon fertige, vollendete Eigenschaften und Besitz der menschlichen Natur, die dadurch in ihrem Wesen, zu dem eine allmählige Entwicklung gehört, zerstört ist. Und abgesehen davon, daß z. B. die Allwissenheit, wenn sie überhaupt da ist, nicht kann nicht gebraucht werden, indem man nicht bewirken kann, daß man Etwas nicht weiß, was man weiß: so bringt die bloße theilweise Enthaltung vom Gebrauche der göttlichen Eigenschaften etwas Unstetes, Willkürliches, Phantastisches in Jesu Leben. Und da vollends von seiner göttlichen Natur nicht einmal gesagt worden ist, daß sie sich des Gebrauchs ihrer göttlichen Eigenschaften enthalten habe, so führte Christus ein doppeltes Leben; nach der einen Seite regierte er die Welt, nach der andern aber litt er; nach der einen Seite war er allwissend, nach der andern schien er sich das erst zu erwerben, was er doch schon hatte. — Consequent führte diese Ansicht zur Doppelpersönlichkeit. Wäre aber selbst angenommen worden, daß auch die göttliche Natur in Christus sich des Gebrauchs ihrer Eigenschaften, wie der Mittheilung derselben an die menschliche Natur enthalten habe: so bliebe in der That die göttliche Natur dem wirklichen Leben Jesu fremd, und das eigentliche, wirkliche Leben des Gottmenschen wäre ein bloß menschliches.

Der Schluß der Dorner'schen Kritik ist: An dem ungeheuren Widerspruche, in Einer Person einen absoluten fertigen Gott und einen sich erst entwickelnden Menschen zu denken, haben Jahrhunderte umsonst sich zerarbeitet. Es liegt darum die Nothwendigkeit vor Augen, entweder mit jener Voraussetzung einer absoluten Zweiheit der Naturen das ganze Problem auf sich beruhen zu lassen, oder aber war eine ganz neue Bahn zu betreten, nämlich eine Christologie ohne jene Voraussetzung zu versuchen.

Kräftigere Schläge sind nicht leicht von orthodoxer Seite auf die Christologie besonders der lutherischen Kirche gethan worden, als hier von Dorner in streng wissenschaftlicher Weise. Und dennoch will man die Rede von „einer hinter dem fortgeschrittenen Zeitgeist zurückgebliebenen Auffassungsweise" schelten und wagt es zur Widerlegung auf einen Mann sich zu berufen, der gerade am rüstigsten in der Zerschlagung der veralteten Form ist!!

Ich halte es für Pflicht, auf diese, die alte Christologie bekämpfenden Sätze Dorners unmittelbar die eigne Ansicht desselben folgen zu lassen. Bekanntlich ist schon Kant bei dem bloß historischen Christus nicht stehen geblieben, sondern hat ihn als die Idee der sittlichen Menschheit betrachtet. Noch bestimmter, aber auch mit noch größerer Zurückstellung des Geschichtlichen, ja oft mit gänzlicher Verflüchtigung desselben, trat diese ideale Anschauung in der neuesten Zeit hervor. Dorner dagegen hält strenge fest an der geschichtlichen Person des Erlösers; aber auch er vermag ihm eine bleibende Bedeutung nur insoferne beizulegen, als in ihm eine Idee geschichtlich geworden ist, die einen wesentlichen Zusammenhang mit dem Leben des Menschengeistes hat. Es ist dies die Idee der innigsten Verbindung, der wirklichen Einheit des göttlichen und menschlichen Lebens, der Gottmenschheit. Während die Keime zu dieser Idee in allen Religionen sich finden, ist dieselbe, mag man sie nun von Gott oder vom Menschen aus betrachten, in beiden Beziehungen nach dem Glauben der christlichen Kirche in Jesu von Nazareth auf persönliche und einzige Weise erschienen. Es kommt ihm also nicht bloß historische, noch bloß ideale Bedeutung zu, sondern Beides ist in seiner vollendeten Person absolut Eins und hiedurch ist er das Haupt der Menschheit, diese selbst aber ein Organismus. Hierin liegt die Grundidee des Dorner'schen Werkes.

Die wirkliche Einheit des Göttlichen und Menschlichen oder die Gottmenschheit kommt aber nicht ausschließlich dem Sohne zu, sondern auch den Kindern Gottes.*) Das Verdienst, diese Idee

*) Daß Dorner die Gottmenschheit Aller lehre und zwar die wesentliche, ist so deutlich und so häufig in seiner „Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi" ausgesprochen, daß kein Zweifel möglich ist. Da ich jedoch in einem Gespräche mit einem orthodoxen Geistlichen, welcher längere Zeit mit der Dornerschen Christologie sich beschäftigte, zu meinem Erstaunen es sogar bestreiten hörte; so sei hier eine Hauptstelle wörtlich mitgetheilt. „Die wahre Einsicht, sagt Dorner S. 415, ist die, daß der Begriff „Gottmensch" der ganzen Menschheit zukomme. Es ist schon oben das Große und Wahre dieser Idee besprochen. In der That darf auch behauptet werden, daß die christliche Versöhnungslehre erst in der Wesenseinheit Gottes und des Menschen ihren Abschluß finde und alle Vermittelung

zu Tage gefördert zu haben, gebührt Hegel, welcher die Unwahrheit des Gegensatzes zwischen Gott und Mensch auf eine jedem Denkenden zugängliche Weise gezeigt und so die wesentliche Einheit beider in die allgemeine Ueberzeugung eingeführt hat. Zwar ist dieser Umschwung der Denkweise gewissermaßen die Arbeit aller bedeutenden Männer der neuern Zeit gewesen, wie denn Schelling jene Idee zuerst mit der vollen Energie frischer Begeisterung ausgesprochen, Schleiermacher dagegen mit besonderm Glück der Theologie einverleibt und namentlich meisterhaft in die Christologie eingeführt hat; aber Hegel hat das neue Land in Besitz genommen und die Wissenschaft darin befestigt (408).

Uebrigens unterscheidet sich Dorner von Hegel nicht unwesentlich darin, daß er in der Einheit auch den Unterschied zwischen Gott und Mensch festhält. Zugleich erhebt er sich mit klarem Bewußtsein vollständig über jene Ansicht, welche Gott und Mensch als Unendliches und Endliches nur in äußerlicher, mathematischer Weise zu betrachten und darum den Gegensatz nicht zu überwinden weiß, zu derjenigen, welche Beides auch als ein Innerliches faßt und auf dieser Grundlage behauptet, daß in einem äußerlich Endlichen die innere Unendlichkeit, das Sein und Leben des Unendlichen wohnen könne. (412. 348.)

Aber wenn so die wesentliche Einheit des Göttlichen und Menschlichen auch den Kindern Gottes, nicht bloß dem Sohne, zugeschrieben wird, so folgt daraus nicht, daß sie dem Menschen überhaupt (auch dem durch Christus noch nicht Wiedergeborenen) zugeschrieben werden dürfe, oder daß Christo keine specifische Stelle mehr bleibe. Alle sollen Kinder Gottes werden, Christus aber ist der Vermittler der Gottmenschheit für Alle, das Princip der Gottmenschheit Aller. In den Gliedern wiederholt sich demnach auf relative Weise die Einheit des Endlichen und Unendlichen, welche absolut im Haupte ist.

Die rechte Beleuchtung empfangen die obigen Sätze durch fol-

---

nicht vermittele, so lange die Einheit zwischen Gott und den Menschen nur eine juridische, nur eine moralische, nur eine religiöse ist: vielmehr die letztere führt nothwendig auf eine noch höhere, wesentliche."

gende Worte Dorners: „Ich kann nicht unterlassen, hier noch auf eine andere, nicht selten vorkommende Wendung aufmerksam zu machen, durch welche die Unmöglichkeit sündloser Entwicklung soll dargethan werden. Die Idee, sagt man, unter der in letzter Beziehung nur Gott selbst verstanden wird, könne nicht in Einem Individuum sich darstellen; da aber dennoch Gott das sittliche Ideal des Einzelnen ist, so wäre dieser wesentlich und nothwendig seinem Ideal unangemessen. Es bedarf kaum der Andeutung, wie wenig es diese Vorstellung zu klaren ethischen Begriffen gebracht hat. Denn sieht es hier nicht aus, wie wenn wir zur Aufgabe hätten, Gott zu werden; als ob nicht vielmehr in der Mitte zwischen Gott und dem bloß endlichen Dasein die ideale Persönlichkeit des Menschen zu setzen wäre, in welcher das göttliche und menschliche Leben in individueller, aber darum noch nicht sündiger Weise in Einheit sind?" (455). Diese ideale Persönlichkeit, in welcher das göttliche und menschliche Leben in individueller, aber darum noch nicht sündiger Weise in Einheit sind, kann wohl Niemand anders als das Haupt der Menschheit, Jesus Christus sein. Christus, der Gottmensch, steht also nach Dorner in der Mitte zwischen Gott und dem bloß endlichen Dasein. — Man sieht, wie hier von einem allwissenden und allgegenwärtigen Christus nicht wohl die Rede sein könne, weil auch wir sonst, wenn gleich durch Christus, die Aufgabe hätten, allwissend und allgegenwärtig zu werden; man sieht ferner, wie die ideale Persönlichkeit des Gottmenschen nicht identificirt wird mit dem absoluten Gotte, wohl aber Christus in relativer Weise „Gott" genannt werden mag, weil in ihm das göttliche Leben ist in menschlicher Form, (cf. unten das Citat aus Luther zu 2. Petr. 1, 4), so zwar, daß in dem Maße, als das Menschliche sich entwickelt, eben das Göttliche hervorgetreten und sich dargestellt habe, weil ja dieses nur die andere Seite von dem wahrhaft Menschlichen sei. —

Ich habe oben gesagt, daß die heilige Schrift diese Ansicht begünstige; ja ich glaube sagen zu dürfen, daß nur auf solcher Grundlage die verschiedenen Aussprüche derselben in eine rechte Einheit zusammengehen. In der heiligen Schrift findet sich gleichfalls

neben dem Begriffe von Gott in höchstem, absolutem Sinne, wie er uns z. B. 1. Cor. 8, 6; Joh. 14, 28; 17, 3; 20, 17; 1. Tim. 6, 13—16; 1. Cor. 15, 28 entgegentritt, derselbe Begriff im weiteren, relativen Sinne, wie z. B. Joh. 10, 29—37, wo der Heiland selbst auf den Vorwurf der Juden, er mache sich, wiewohl ein Mensch, zu einem Gotte, erwidert: „Stehet nicht geschrieben in euerem Gesetze: Ich habe gesagt, ihr seid Götter? So er nun Die Götter nennt, zu welchen das Wort Gottes geschah, und die Schrift kann doch nicht gebrochen werden; sprechet ihr denn zu dem, den der Vater geheiligt und in die Welt gesandt hat: Du lästerst Gott, darum, daß ich sage: Ich bin Gottes Sohn?" — Wenn daher auch in der heiligen Schrift Christus geradezu Gott genannt worden wäre; ja wenn es eben so häufig geschehen wäre, als es in Wahrheit nicht der Fall ist, so könnten diese Stellen doch erst nur in Verbindung mit Stellen, wie Joh. 10, 29—37, richtig verstanden werden; ja sie dürften gewiß auch in keinem andern Sinne genommen werden, als in demjenigen, in welchem die Gottheit dem wiedergeborenen Menschen gleichfalls von der heiligen Schrift zugeschrieben wird. Denn was lehrt die heilige Schrift von dem Wiedergebornen? Nach 2. Petri 1, 4 sollen diese theilhaftig werden der göttlichen Natur. Gerlach sagt zu dieser Stelle: „Gottes Wesen selbst theilt sich uns in dieser Gemeinschaft mit, er wohnt in uns, redet und handelt aus uns, gibt uns Antheil an seinen Eigenschaften." Luther aber sagt: „Dieß ist ein solcher Spruch, deßgleichen nicht steht im Alten und Neuen Testament. Was ist aber Gottes Natur? Es ist ewige Wahrheit, Gerechtigkeit, Weisheit, ewig Leben, Friede, Freude und Lust und was man gut nennen kann. Wer nun Gottes Natur theilhaftig wird, der überkommt Das alles, daß er ewig lebt und ewigen Frieden, Lust und Freude hat, und lauter, rein, gerecht und allmächtig ist wider Teufel, Sünde und Tod." — Aber es ist das keineswegs eine vereinzelte Schriftstelle. Die heilige Schrift ist voll von der Gottmenschheit Aller. Nach Apostelgesch. 17, 29 sind wir göttlichen Geschlechts. Wenn Christus das Ebenbild Gottes heißt, so ist das eine Bezeichnung, die auch Christen beigelegt wird (Col. 3, 10; Eph. 4, 24) und nach 2. Cor. 3, 18 sollen wir verklärt werden in das-

selbige Bild von einer Klarheit zur andern, wozu Gerlach bemerkt: „indem der Christ durchdrungen wird von dem göttlichen Wesen, wird er stufenweise zu der göttlichen Herrlichkeit erhoben.“ Wenn Christus der Erbe von Allem ist, so sind doch auch die Christen nach Röm. 8, 17 und Gal. 4, 7 Gottes Erben und Miterben Christi. — Von großer Wichtigkeit ist hier auch das 17. Kapitel des Ev. Johannis, wo der Heiland selbst in seinem Gebete die Worte ausspricht: Ich bitte nicht allein für sie, sondern auch für Die, so durch ihr Wort an mich glauben werden. Auf daß sie alle Eines seien, gleichwie Du, Vater, in mir und ich in Dir, daß auch sie in uns Eins seien. — Und Ich habe ihnen gegeben die Herrlichkeit, die Du mir gegeben hast, daß sie Eins seien, gleichwie wir Eins sind. Ich in ihnen und Du in mir, auf daß sie vollkommen seien in Eines und die Welt erkenne, daß Du mich gesandt hast und liebest sie, gleichwie Du mich liebest“ (cf. auch Joh. 14, 20). — Es läßt sich wohl auch keine andre Einheit erwarten, wenn denn doch als höchstes Ziel der christlichen Menschheit ausgesprochen ist, „sie solle vollkommen werden, wie der Vater im Himmel vollkommen ist.“ Ein unerreichbares Ziel aber wird die heilige Schrift gewiß nicht vorhalten! — Mit Uebergehung vieler ähnlicher Aussprüche will ich zum Schlusse nur noch an Eph. 3, 19 erinnern. Man hat jeder Zeit ein großes Gewicht gelegt auf Col. 2, 9, wo es heißt, in Christo wohne die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig. Wiewohl ich hier die gewöhnliche Erklärung nicht theilen kann, so mag sie doch als vollkommen richtig vorausgesetzt werden. Was ist damit nun gesagt? Ganz dasselbe, was von demselben Apostel Eph. 3, 19 den Christen in ihrer Vollendung zugeschrieben wird. Da Luther diese Stelle nicht richtig übersetzt hat, so geben wir hier die Uebersetzung Gerlachs: „auch erkennen die alle Erkenntniß übersteigende Liebe Christi, auf daß ihr erfüllet werdet bis zu der ganzen Fülle Gottes.“ Die Fülle Gottes, sagt Gerlach, ist hier wie 1, 23 „die Fülle seiner göttlichen Eigenschaften.“

Wenn sonach das Ergebniß der neuern Wissenschaft getragen wird durch das Ergebniß einer richtigen Schriftauslegung und beide übereinstimmen in der Einheit des Göttlichen und Menschlichen: so muß doch, um Mißverständnissen vorzubeugen, mit Nachdruck noch daran

erinnert werden, daß diese Einheit durchaus keine unvermittelte ist, sondern erst in Christo ihr Prinzip hat, daß darum auch bei aller Einheit zwischen Christus und den vollendeten Christen immerhin der große Unterschied bleibt, daß Christus und Er allein von Natur dieser Gottmensch oder Sohn Gottes ist, daher er auch der Eingeborne vom Vater heißt, die Christen aber erst durch ihn Kinder Gottes werden, von Natur aber Sünder und deßhalb in Entzweiung mit Gott sind; oder mit den Worten der Speculation: Christus ist absolut, die Menschheit relativ der Sohn Gottes.

Blicken wir noch einmal auf diese Ergebnisse des religionsgeschichtlichen Processes, wie sie außer Dorner auch von Schaller und Göschel 2c. dargelegt sind, zurück und halten wir sie mit dem zusammen, was wir eben als Lehre der heiligen Schrift erkannten: so werden auch wir mit Freuden eine Christologie begrüßen, welche, wenn sie auch noch nicht auf alle Fragen Antwort gibt, die Tiefen der heiligen Schrift und des menschlichen Geistes aufzuschließen und die ungeheuern Widersprüche vieler Jahrhunderte zu lösen verspricht, welche zugleich bei aller Tiefe und Schwierigkeit doch wieder eine Klarheit hat, daß selbst das Kind ihre Resultate zu fassen vermag. Auch nur bei einer solchen Christologie, die über ein bloßes Auskunftsmittel hoch erhaben ist, wird die Hoheit und Bedeutung des Erlösers ohne die Verwirrung unbegreiflicher Sätze festgehalten werden können, welche schon in manchem Munde bis zur Carricatur sich gesteigert haben, wie denn ein Pfarrer, den ich persönlich kenne, vor nicht langer Zeit am Neujahrstage gepredigt hat: Als Gott am achten Tage beschnitten wurde. Aber noch ist der ganze Stand der Sache zu wenig bekannt, selbst da, wo er bekannt sein sollte; namentlich sind die nichtgeistlichen Glieder unserer Kirche mit ihm nicht vertraut und fallen entweder, wie ich aus Erfahrung weiß, wenn sie einen innern Trieb haben, die Wahrheit kennen zu lernen, einem Feuerbach in die Hände, oder sie wenden sich beim ersten Versuche einer Verständigung, weil nicht das Rechte geboten wird, mit Unmuth und Verachtung wieder weg. Hierin liegt auch die Rechtfertigung meiner Ausführlichkeit. Ich bin weit davon entfernt, die lutherische Christologie geringzuschätzen; ich verkenne ihre Großartigkeit nicht; ich freue mich selbst ihrer neuesten Vertheidiger Sartorius

und Thomasius; ich bin überzeugt, daß wir ohne dieselbe schwerlich bei den heutigen Resultaten ständen. Aber eben so sehr sollte man sich auch scheuen, auf den Rationalismus, der gleichfalls auf eine ernste, saure Arbeit mit Ehren zurückblicken kann, und der, wenn er nicht schon im vorigen Jahrhunderte dieselbe begonnen, sie jetzt beginnen müßte, immer nur tadelnd und wegwerfend hinzuweisen. Wende mir auch Niemand ein: das ist nicht der Rationalismus, den wir „auf Tod und Leben" bekämpfen. Nimmermehr! Ihr wollt von gar keinem Rationalismus wissen, wiewohl ihr seine Ernte plündert. Betet doch ein Geistlicher euerer Richtung täglich entweder um Ausrottung oder um Bekehrung der Rationalisten! Soll doch, wie mir ein ausgezeichneter Bekämpfer derselben gesagt hat, von dem Dogma kein Jota vergeben werden! Heißt doch die Losung selbst im Munde der Gediegensten und Besonnensten: „Aut oder naut!" — Ich weiß, was ich früher durch ähnliche Bekämpfungen gelitten habe. Ich blicke mit Grauen auf eine gottlob hinter mir liegende Zeit zurück, in welcher ich, preisgegeben den entsetzlichsten Zweifeln, mich vergebens nach einer Pforte des Verständnisses umsah und überall nur feste Mauern erblickte, und hinter den Mauern das Feldgeschrei erhitzter Streiter oder das Begräbnißlied über den vernichteten Rationalismus vernahm. Diese Pein wollte ich Manchem ersparen. Ich wollte, so weit ich es vermochte, und mit ausdrücklicher Berufung auf anerkannte Autoritäten, jene Pforte zeigen, damit man erkenne, wie grade für und durch den Rationalismus Jesus Christus der Herr bleibe zur Ehre des Vaters und das Evangelium die Kraft Gottes, selig zu machen Alle, welche daran glauben.

Der unbefangene Leser möge sich nun selbst die Frage beantworten, ob der Rationalismus ein unberechtigter Eindringling in die protestantische Kirche genannt werden dürfe. Man wird ihm diesen Vorwurf weder von Seiten der Wissenschaft zu machen befugt sein, noch vom Standpunkte der Bibel aus; noch weniger aber wird es mit Berufung auf die symbolischen Bücher geschehen können. Man hat zwar gesagt, daß da, wo eine Verpflichtung auf die symbolischen Bücher als auf eine Lehrnorm entweder ausdrücklich gefordert oder stillschweigend vorausgesetzt werde, der evangelische Geistliche, wenigstens in seiner Lehre, an die Darstellung der sym-

bolischen Bücher sich gefangen geben oder als Lehrer ausscheiden müsse. Von einem Zwange könne dabei um so weniger die Rede sein, als ja Niemand gezwungen werde, evangelischer Geistlicher zu werden. — Aber auch der katholische Geistliche wird nirgends zu seinem Amte gezwungen. Stände es so mit der vielgepriesenen Lehrfreiheit des protestantischen Geistlichen, dann reducirte sich dieselbe in Wahrheit auf das, was die katholische Kirche niemals bestritten hat, niemals bestreiten kann, auf das unveräußerliche Recht eines jeden Menschen. Zwischen katholischen und protestantischen Geistlichen wäre in Absicht auf Lehrfreiheit alsdann kein Unterschied mehr; beide wären gleichmäßig an die Satzungen der Väter gebunden, nur jeder an seine Väter. Und allein der Unterschied bliebe, daß der katholische keinen Augenblick über die Forderung seiner Kirche sich täuschen könnte, weil diese ihm unbedingten Gehorsam ohne trügerische Clauseln vorlegt; der protestantische Geistliche aber durch das Aushängeschild der heiligen Schrift und der freien Forschung verführt, Jugend und Kraft einer Kirche widmete, die, wenn er Ernst macht mit ihren Zugeständnissen, ihm nur die traurige Wahl läßt, entweder das Schandmal der Heuchelei an der Stirne zu tragen, oder den Vorwurf des gewissenlosesten Frevels hinzunehmen, oder vereitelte Lebenszwecke zu beklagen. Gibts zudem etwas Unwürdigeres, als die Rede: die symbolischen Schriften sind nicht Glaubensnormen, sondern nur Lehrnormen? Der Richter mag über ein Gesetz, das er befolgen muß, sich laut beschweren; er hat nur einzustehn für die richtige Auslegung und Anwendung des Gegebenen; daß er das Gesetz lobe und preise, das verlangt kein Mensch. Der protestantische Geistliche aber muß einstehn für die Wahrheit, für die innere Vortrefflichkeit seiner Lehren; er kann, er darf nicht auf der Kanzel die Leute von Etwas überzeugen wollen, von dem er hernach sagen müßte: es ist zwar falsch und sich selbst widersprechend; allein ich bin verpflichtet, also zu lehren. Und liegt nicht grade in der Voraussetzung, der protestantische Geistliche predige seine tiefgefühlte Ueberzeugung, die Macht und Wirkung seiner Rede? „Das Princip freier Forschung hat den Protestantismus geboren; mit ihm steht er und fällt er," so muß selbst Herr Thiersch Zeugniß ablegen für die Lehrfreiheit in der protestantischen Kirche in dem nämlichen

Schriftchen, in welchem er dieselbe thatsächlich verwirft und die Behauptung auszusprechen wagt: „die Forschung ist in allen wesentlichen Puncten durch die Reformation abgethan.“ *)

Aber wenn auch die symbolischen Schriften wirklich sollten vollständige Geltung haben, nicht bloß inwieweit, sondern weil sie mit der heiligen Schrift übereinstimmen: wie sollen denn — um die Frage: welche Symbole gelten sollen, noch ganz auf der Seite liegen zu lassen — wie sollen denn die Symbole gelten? Buchstäblich? Aber wie viele Theologen richten sich denn noch in der ganzen protestantischen Welt nach dem Buchstaben derselben? Das thut selbst Ribbeck nicht, nach welchem doch das kirchliche Bekenntniß eben so unwandelbar bleiben muß, wie die Idee der Kirche; das thut selbst Hengstenberg nicht, der doch in seiner Evangelischen Kirchenzeitung gegen die Abweichenden Ausschließungen hervorruft; das thut selbst Hahn nicht, der jetzt wieder auf die symbolischen Schriften zu ordiniren beginnt. Wer die Sünden selbst der eifrigsten Orthodoxen in diesem Punkte kennen lernen will, der vergleiche nur Johannsen's Untersuchung der Rechtmäßigkeit der Verpflichtung auf symbolische Bücher (Altona 1833), wo sie von S. 577 — 606 in überraschender Weise sich zusammengestellt finden. — Wenn aber nicht der Buchstabe der symbolischen Bücher gelten soll und gelten kann: was soll denn gelten? Die Orthodoxen wissen es selbst nicht. Hören wir beispielsweise die Antworten, welche sie im kurhessischen Symbolstreite im Jahre 1839 mit specieller Beziehung auf die Augsburger Confession gegeben haben. Der Eine (Bickell) will nur Verpflichtung auf die Substanz, d. h. auf die bekennenden Sätze, als ob diese sich so leichthin trennen ließen von den historischen und exegetischen Resultaten; der Andere (Kling) will wieder die bekennenden Sätze nicht schlechthin gelten lassen, weil die göttliche Wahrheitssubstanz in derselben eine zeitliche Form erhalten habe; ihm kommt Alles auf den Geist, nicht aber auf den Buchstaben der bekennen-

*) Cf. Ueber Protestantismus und Kniebeugung im Königreich Bayern. Drittes Sendschreiben an Döllinger von Fr. Thiersch. Marburg 1844 Seite 69 und 32.

den Sätze an; ein Dritter (Martin) will gar nur eine Verpflichtung auf das Prinzip der Confession und auf alle aus demselben nothwendig sich ergebenden Lehren; ein Vierter endlich (Vilmar), den Herr Schiller in Absicht auf Tendenz und Schreibart vor Augen gehabt zu haben scheint, will wieder die Augsburger Confession ihrem ganzen Inhalte und Umfange nach; „wer auch nur einen Finger daran legt, der schließt sich von der Kirche aus." Sicherlich müßten auch Bickell und Kling und Martin nach diesem Grundsatze ausscheiden. — Wenn aber die symbolischen Bücher wirklich sollten als Lehrnormen Geltung haben und man sich über die Art dieser Geltung verständigen könnte: würde sich dann nicht auch die Verpflichtung ganz besonders auf diejenigen Sätze beziehen müssen, in denen die Symbole selbst ihr Verhältniß zur heiligen Schrift feststellen? Nun aber sagen die Schmalkaldischen Artikel: „Gottes Wort soll Artikel des Glaubens stellen, und sonst Niemand, auch kein Engel;" die Concordienformel, das strengste symbolische Buch der lutherischen Kirche, spricht wörtlich aus: „Solcher Gestalt bleibt allein die heilige Schrift der einige Richter, Regel und Richtschnur, nach welcher, als dem einigen Probirstein, sollen und müssen alle Lehren erkannt und geurtheilt werden, ob sie gut oder bös, recht oder unrecht seien. Die Symbole aber sind nicht Richter, wie die heilige Schrift, sondern allein Zeugniß und Erklärung des Glaubens, wie jeder Zeit die heilige Schrift in streitigen Artikeln in der Kirche Gottes von den damals Lebenden verstanden und ausgelegt worden;" die zweite helvetische Confession, eine Hauptbekenntnißschrift der reformirten Kirche, spricht gleichfalls aus: „Wir dulden keinen andern Richter in Sachen des Glaubens, als Gott selbst, der durch die heiligen Schriften ausspricht, was wahr, was falsch, was zu befolgen, was zu vermeiden sei." So stellen sich die symbolischen Schriften ausdrücklich unter die heilige Schrift und grade bei einer Verpflichtung auf jene müßte der Verpflichtete erst recht die heiligen Schriften studiren und den gewonnenen Ergebnissen in seinem Glauben und Lehren sich unterwerfen.

Es ist solche Lehrfreiheit auch längst in der Praxis des protestantischen Kirchenregiments aller Länder an-

erkannt. Nachdem eine lange Reihe von Erfahrungen bewährt hat, daß durch die Verpflichtung auf die symbolischen Bücher die Förderung des Kirchenglaubens nicht erreicht werden konnte, nachdem man hat zugestehen müssen, daß die Kirche grade aus den „Pietistischen Streitigkeiten" wesentliche Vortheile gezogen habe: sind alle Versuche mißlungen, das Kirchenregiment auch nur zur Ausführung der schon bestehenden gesetzlichen Bestimmungen gegen die Abweichung von dem eingeführten Lehrbegriff zu bewegen „und — das ist selbst die Ansicht eines Eichhorn — es läßt sich mithin bezweifeln, ob sie als noch bestehend betrachtet werden dürfen, wenn sie auch nicht zurückgenommen worden sind."

Wir haben eben Eichhorn's gedacht. Seine Autorität als Lehrer des Kirchenrechts steht in Deutschland unbezweifelt da. Jedermann wird einsehen, von welcher Wichtigkeit es sei, wie dieser Gelehrte sich in Bezug auf die Geltung der symbolischen Bücher und die Lehrfreiheit des protestantischen Geistlichen ausspreche. — Insofern in den symbolischen Schriften, sagt Eichhorn,*) Lehren, die zum katholischen Dogma gehören, ausdrücklich verworfen wurden, enthalten jene auch Lehrvorschriften, und es kann nicht bezweifelt werden, daß weder ein Lehrer, noch ein Laie diese verworfenen Grundsätze öffentlich bekennen kann, ohne sich von der evangelischen Kirche zu trennen, da diese ja eben durch Verwerfung jener unterscheidenden Lehren als äußere Gemeinschaft entstand.

Doch dürfen jene Schriften eine Lehrvorschrift auch noch in einem andern Sinne genannt werden. Sie sind nämlich ein Inbegriff von Dogmen, auf welche sich das Lehramt als Bestätigung seiner eigenen Forschung zu berufen befugt ist, und die es nothwendig zur Grundlage seiner Lehre machen muß, weil sie die unzweifelhafte ursprüngliche Lehre der Kirche sind. Nur eignes Forschen ist dabei nicht ausgeschlossen, und eben darum auch nicht Abweichungen, sofern sie sich auf die heilige Schrift

---

*) Cf. Grundsätze des Kirchenrechts rc. von Karl Friedrich Eichhorn. II, 44 f.; 222 f.; I, 273 f.

selbst stützen; denn jene Bekenntnißschriften setzen ihren ganzen Werth durchaus nur in ihre Uebereinstimmung mit der heiligen Schrift. Auch haben die Reformatoren nirgends ihr Werk, die Reinigung der christlichen kirchlichen Lehre, für geschlossen erklärt; es darf selbst vorausgesetzt werden, daß ihre Lehre der Verbesserung fähig war, da sie nicht unabhängig von dem Einfluß ihres Zeitalters und nicht frei von mancher einseitigen Richtung geblieben sein kann, die sie eben so durch den Gegensatz gegen das katholische Dogma, als durch möglichste Annäherung an dieses zur Beförderung des Kirchenfriedens erhalten mußte.

Eichhorn will darum auch den Amtseid des Geistlichen anders gefaßt wissen, da die symbolischen Bücher ja nur zur Grundlage des Religionsunterrichtes dienen, oder, wie das Preußische Landrecht andeute, die Grundbegriffe der evangelischen Lehre enthalten sollen, keineswegs aber ihr Buchstabe gemeint sein könne. „Aber eben dadurch, daß die evangelische Kirche dieß nicht bestimmt genug bezeichnet, indem sie nicht geradezu erklärt, daß damit nichts Traditionelles gemeint sei, schreckt sie Die ab, welche die Verpflichtung auf den Buchstaben ziehen zu müssen glauben; — sie schließt also nicht selten grade die Würdigsten aus.“ — Eichhorn hält es für hinreichend, den Geistlichen zur evangelischen Lehre sich bekennen zu lassen und ihn zu verpflichten, daß er diese nach der h. Schrift lehren wolle.

Geht schon aus dem Bisherigen die Ansicht Eichhorn's über die Lehrfreiheit mit ziemlicher Klarheit hervor, so wird durch Folgendes dieselbe noch bestimmter und entschiedener. „Aus einem andern Gesichtspunkte, sagt derselbe, als die katholische Kirche, muß die evangelische die Frage von der Lehrfreiheit betrachten, welche ihrem Lehrstande nach den Grundsätzen der Reformation selbst zusteht. Diese besteht in dem Berufe, die christliche Lehre nicht nach gegebenen Formeln, sondern nach dem Inhalte der heiligen Schrift selbst zu lehren. Eine Ueberschreitung der dadurch gezogenen Gränzen der Lehrfreiheit liegt in einer Lehrweise, welche sich an die heilige Schrift nicht anschließt.“ — Bei Untersuchung dieser Gränzen zieht

Eichhorn den wesentlichen Unterschied zwischen theologischen Erörterungen und zwischen dem Religionsunterrichte oder Lehrvortrage bei einer Gemeinde. In jener Beziehung müsse die Widerlegung des Irrthums der Wissenschaft überlassen werden, und die Schranken der Lehrfreiheit würden nur durch eine Bestreitung auf unwürdige Weise verletzt; in letzterer Beziehung aber sei schon der Geistliche zu tadeln, wenn seine Lehre seiner Gemeinde Anstoß gebe; dagegen müsse aber auch, so lange die Gemeinde keine Beschwerde führe, vorausgesetzt werden, daß der Geistliche die Gränzen der Lehrfreiheit nicht überschritten habe. Aber selbst wenn die Gemeinde Beschwerde führe, müsse die Kirchengewalt den Geistlichen in Schutz nehmen, wenn sie darin nur die Stimme einer Partei finden könne; denn das Urtheil der Gemeinde allein könne über die Unkirchlichkeit einer Lehre nicht entscheiden.

Wann steht aber nach Eichhorn der Kirchengewalt selbst eine Befugniß zu zum Einschreiten? Sie muß dafür sorgen, daß der Geistliche seine Lehrfreiheit nicht mißbrauche, um eine Parteiung in der Kirche zu bewirken. Dieser Vorwurf trifft ihn, da er das practische Christenthum zu lehren hat, dann, wenn er eine theologische Ansicht, von welcher das practische Christenthum nicht berührt wird, an die Stelle des kirchlichen Lehrbegriffes setzt. Nur darf die Kirchengewalt die wirklich bestehende kirchliche Lehre nicht nach dem Buchstaben der symbolischen Schriften beurtheilen wollen, oder sich selbst für eine bestimmte theologische Partei erklären. —

So stellt sich die Sache in der gesammten protestantischen Kirche, selbst da, wo die symbolischen Bücher ausdrücklich als Lehrnorm bezeichnet und die Geistlichen auf dieselben verpflichtet werden. Die freie Forschung und ihre nothwendige Folge, die freie Lehre, ist factisch vorhanden, selbst bei den eifrigsten Vertretern der Orthodoxie; sie ist anerkannt durch die Kirchengewalt, anerkannt durch die Wissenschaft. Bloß dem katholischen Dogma gegenüber und wiefern sie die Grundlage der Glaubenslehre darreichen, sind die symbolischen Schriften als Lehrnorm in einer Kirche zulässig, welcher die heilige Schrift alleinige Autorität ist. Kann aber die heil. Schrift in Wahrheit Niemand anders auslegen, als allein die erleuchtete

Vernunft, so ist nirgends ein Rationalismus, der noch auf die heilige Schrift sich stützt, ein unberufener Eindringling.

Findet aber in der ganzen protestantischen Kirche in der That und Wahrheit keine, den Rationalismus ausschließende Geltung der symbolischen Schriften statt: so sind letztere noch weit weniger in der vereinigten Kirche der Pfalz in solcher Weise zu Recht beständig. Der dritte Paragraph der Vereinigungsurkunde sagt klar und deutlich: „die protestantisch-evangelisch-christliche Kirche hält die allgemeinen Symbola und die bei den getrennten protestantischen Confessionen gebräuchlichen symbolischen Bücher in gebührender Achtung, erkennt jedoch keinen andern Glaubensgrund und Lehrnorm, als allein die heilige Schrift.“ Herr Dalläus bestreitet, daß man damit habe die symbolischen Bücher als Lehrnorm beseitigen wollen, und die heilige Schrift zur alleinigen Lehrnorm erklärt habe! Denn, sagt er, wenn auch bestätigt sei, daß die damaligen Generalsynoden in rationalistischem Sinne die constitutiven Artikel der Vereinigung abgefaßt und beschlossen hätten (und er gibt dieses zu): so sei doch die Vereinigungsurkunde nicht bloß das Ergebniß der Generalsynodalverhandlungen, sondern auch der von den Kirchenbehörden gepflogenen Berathungen und bedingt durch die landesherrliche Genehmigung. Diese hätten aber nur eine Confessions-Vereinigung auf den geschichtlich gegebenen Grundlagen der beiderseitigen evangelischen Bekenntnißschriften gefördert und genehmigt, und auch wirklich nur fördern und genehmigen dürfen. Er schließt, seines Sieges gewiß, mit der Behauptung, daß von staats- und kirchenrechtlichem Standpuncte aus der Rationalismus gar keine Geltung habe, und daß nur dann, wenn die Vereinigungsurkunde im Sinne der symbolischen Bücher ausgelegt werde, nimmermehr dann, wenn dieses in rationalistischer Weise geschehe, die vereinigte Kirche in der Pfalz das Recht einer öffentlich anerkannten Kirchengemeinschaft habe. —

Es ist zu verwundern, wie Herr Dalläus noch meinen kann, seine Argumentation sei so wichtig und entscheidend, daß von rationalistischer Seite immer vermieden worden sei, die Sache unter diesem Gesichtspunkte aufzufassen. Keineswegs! Schon oft, namentlich auch von Herrn Pfarrer Meyer in Edenkoben, ist dieses geschehen.

Dabei ist jene Argumentation so schwach, daß es sich gar keines Wortes der Widerlegung verlohnte, wenn diese Behauptungen nur dem Herrn Dalläus angehörten; allein es sind im Wesentlichen Wiederholungen dessen, was Herr Oberconsistorialrath Fuchs, was Herr Hofrath Thiersch, was die höheren und höchsten Behörden der protestantischen Kirche und des Staates in Bayern bereits ausgesprochen und der vereinigten Kirche entgegengehalten haben. Nur allein in dieser Beziehung kann man sich überwinden, die Voraussetzungen und Folgerungen, aus denen jene Argumentation zusammengesetzt ist, noch einmal zu beleuchten. Zuvor aber kann ich nicht unterlassen, diejenigen Protestanten, welche sich nicht scheuen, die vereinigte Kirche der Pfalz mit dem Verluste des bayerischen Staatsbürgerrechtes zu bedrohen, wenn sie die symbolischen Bücher nicht als Lehrnorm beibehalte, daran zu erinnern, wie ganz anders selbst die strengsten Lutheraner für ihre reformirten Brüder, mit denen sie doch sonst im heftigsten Streite lebten, in die Schranken traten, als vor Abschluß des westphälischen Friedens die Katholiken versuchten, dieselben, weil sie die augsburgische Confession nicht in allen Dogmen annahmen, für eine Secte zu erklären, welche durch keinen Staatsvertrag das Bürgerrecht in Deutschland erlangt habe. — Die Katholiken aber, welche Aehnliches versuchen, können füglich gefragt werden, ob sie denn durchaus wieder Predigten im polemischen Geiste der symbolischen Bücher zurückrufen und z. B. die Messe auf Kanzeln und im Religionsunterrichte nach dem Heidelberger Katechismus als eine „vermaledeite Abgötterei“ wollen erklärt haben.

Herr Dalläus gibt zu, daß die damaligen Generalsynoden den dritten Paragraph nicht im Sinne der symbolischen Bücher aufgefaßt hätten und beruft sich zum Beweise, daß er dennoch in diesem Sinne müsse ausgelegt werden, auf die Kirchenbehörden und den Landesherrn. Aber die Vereinigunsurkunde ist ebensowenig das Ergebniß der Kirchenbehörden und der landesherrlichen Genehmigung, als sie allein das der Generalsynode ist. Wenn daher auch die beiden erstern die constitutiven Artikel unserer Kirche im Sinne der symbolischen Bücher genehmigt hätten, so wäre dieser Sinn schon deßhalb kein ausschließlich zu Recht bestehender, weil er gegen den Willen der competenten Generalsynode wäre in die

Worte hineingelegt worden. Dann ist es auch ganz falsch, daß Kirchenbehörden und Landesherr ihn anders verstanden hätten, als der Wortlaut besagt, als die Generalsynoden ihn angenommen hatten. Erst der neuern Zeit war der Ruhm vorbehalten, in dem so einfachen §. 3 „einen tiefen Sinn, einen sinnschweren Inhalt" zu entdecken, d. h. die Geltung der symbolischen Bücher.

Bevor wir jenes aus der Geschichte unsrer Vereinigungsurkunde nachweisen, wollen wir noch den zweiten Beweis des Herrn Dalläus gegen den Rationalismus und für die Geltung der symbolischen Bücher in unserer vereinigten Kirche ins Auge fassen. Nach seiner und einiger hochgestellten Protestanten Meinung sind diese nur in den zwischen Lutheranern und Reformirten streitigen Artikeln, also nach §. 5—8 der Vereinigungs-Urkunde in den Lehren vom Abendmahle, der Prädestination und der Nothtaufe beseitigt; sonst aber müsse die vereinigte Kirche am alten evangelischen Glauben festhalten. Zugegeben, sagt Herr Dalläus, daß die Generalsynoden damals den Rationalismus hätten aufnehmen wollen, „woher kam denn den Synodal-Mitgliedern überhaupt ihre Vollmacht? Die Synoden haben keine andre Macht und Befugniß, als die ihnen von der Gemeinde übertragen ist. — Und nun stellen Sie Sich vor, man hätte vor 27 Jahren zu den Gemeinden gesagt: Sehet, wir wollen alle Lehren, die bis jetzt in euerem Katechismus und euerem Gesangbuche standen, abändern; wir wollen nicht mehr an einen dreieinigen Gott, sondern nur an Einen Gott glauben; wir wollen Christum nur für einen Menschen oder Engel betrachten &c.: was hätten die Tausende, die freudig der Vereinigung beitraten, wohl gethan? Ich bin es überzeugt, keine hundert wären für die neue Kirche zu finden gewesen." — Und doch erklärt er auf der nämlichen Seite die Antworten auf diese Fragen wieder nicht für die Summe des Evangeliums, sondern bezeichnet, um zu beweisen, daß solche theologische Fragen vor die Gemeinde gehören, als jene Summe: „Gott ist die Liebe und wer ist, der die Sprache der Liebe nicht verstände!" — Und doch sagt Herr Dalläus S. 14, wo ihm die Behauptung von der Orthodoxie der Gemeinden sehr unbequem wird, auch wieder: „der alte evangelische Glaube, das wird Niemand bestreiten, war aus dem bewußten Leben der Gemeinden, wenigstens gro-

ßentheils geschwunden." — Es ist nicht unwichtig, zu bemerken, wie man von gewisser Seite her sich immer auf die Gemeinden beruft, wenn man ihre Zustimmung meint voraussetzen zu können, aber auch ebensoschnell wieder ihre Competenz verwirft, sobald ihre Erklärung in dem entgegengesetzten Sinne erfolgt. Wie hat man doch die Züricher gelobt, als sie sich erhoben zur Verjagung von Strauß, und wie hat man wieder das Volk gebrandmarkt, als es sich um Uhlich schaarte; ja wie hat man selbst die Unterzeichner der Adresse vom 15. August 1845 in der Evangelischen Kirchenzeitung verunglimpft, weil sie sich nicht für, sondern gegen dieselbe aussprachen! — Doch lassen wir für jetzt solche und ähnliche Betrachtungen noch zur Seite liegen. Es möge die Geschichte unserer Vereinigung Zeugniß ablegen für das, was die Gemeinden gewollt, was die Kirchenbehörden gefördert, was der Landesherr genehmigt haben. Es ist nothwendig, Herrn Dalläus und alle ihm Aehnliche wiederholt mit Nachdruck auf solches Zeugniß zu verweisen, damit man einmal aufhöre, die Geschichte nach eigenem Belieben sich zu construiren.

Als das Reformationsjubiläum im Jahre 1817 gefeiert wurde, erhob sich zuerst in den Gemeinden der laute Wunsch nach einer Vereinigung. Schon am Tage des Jubelfestes oder bald hernach hatten sich die Gemeinden zu Speyer, Kirchheimbolanden, Marnheim, Dürkheim, Rockenhausen, Bergzabern, Zweibrücken, Ernstweiler, Edenkoben, Landau, Cusel, Limbach, Großkarlbach, Otterberg, Annweiler, Dielkirchen, Offenbach, Nußdorf ꝛc. *) für die Kirchenunion erklärt und ihren Bund durch besondere Vereinigungsurkunden bekräftigt.

In diesen ursprünglichen, unmittelbar aus den Gemeinden hervorgegangenen Vereinigungsurkunden muß doch wohl die Willensmeinung des Volkes ungetrübt sich darstellen, weit ungetrübter, als wenn die jetzige orthodoxe Richtung nach 28 Jahren

*) Cf. hierüber und das Folgende besonders: Vollständige Urkunde der Vereinigung beider protestantischen Confessionen im k. b. Rheinkreise, mit einer Uebersicht der Verhandlungen der Generalsynoden zu Kaiserslautern in den Jahren 1818 und 1821, und den bei diesem Anlasse gehaltenen Reden. Speyer, Kranzbühler.

gegen die Geschichte uns erst sagen will, was eigentlich die Gemeinden dabei bezweckten. Und was wollen denn diese Urkunden für eine Vereinigung? Die von Zweibrücken sagt wörtlich: „die vereinte evangelisch-christliche Gemeinde dahier sieht die heilige Schrift in ihren klaren und deutlichen Aussprüchen als ihr eigentliches Glaubensbuch an;“ die von Edenkoben: „Die h. Schrift, das Evangelium Jesu Christi, in seinen klaren und deutlichen Aussprüchen, so wie deren Sinn der gesunden Vernunft erscheint, erkennen wir für die einzige Norm und Regel unsers Glaubens und Lebens.“ Die von Annweiler und Bergzabern erklären noch bestimmter: „daß die h. Schrift, besonders das Evangelium Jesu Christi in seinen klaren und deutlichen Aussprüchen, so wie deren Sinn der gesunden und unparteiischen Vernunft erscheint, der einzige Grund unsers Glaubens und die einzige Richtschnur unsers Lebens sein solle.“ — „Unsre Pfarrer sollen auf keine menschliche Lehrformel, sondern allein auf das Evangelium Jesu Christi verpflichtet werden“ ꝛc. — Diese Urkunden sind nicht bloß von den Presbyterien, sondern zugleich auch von einem zahlreichen Ausschusse der Gesammtgemeinde unterzeichnet; bloß die vier eben genannten tragen schon über 150 Unterschriften. Dieses ist also die Sprache, dies der ursprüngliche Wille der Gemeinden. Ueber diese Sprache wird sich auch Niemand wundern, der da weiß, daß die Reformirten in der Pfalz, welche die Mehrheit ausmachten, gar keine symbolischen Schriften hatten, sondern allein auf die heilige Schrift verpflichtet wurden, und daß auch die Lutheraner, mit Ausnahme der Stadt Landau, die Concordienformel nicht unterschrieben hatten. Ueberhaupt mochte wohl schwerlich zu jener Zeit noch ein lutherischer Pfarrer in der Pfalz gefunden werden, der auf die ungeänderte Augsburgische Confession oder die Concordienformel geschworen hatte.

Was thaten nun die Kirchenbehörden und der Landesherr? Das protestantische Consistorium trug in Folge solcher Gemeindeerklärungen bei königl. Regierung auf Maßregeln an, das immer fröhlicher voranschreitende Vereinigungswerk zweckmäßig zu leiten, und es erfolgte unterm 10. Januar 1818 eine allerhöchste Verordnung (s. Amtsblatt vom Jahre 1818 S. 148), in welcher gesagt wird, daß S. k. Majestät die Erklärungen jener Gemeinden mit

besonderem Wohlgefallen aufgenommen haben; daß, da diese Sache lediglich der eignen Ueberzeugung und dem freien Entschlusse der einzelnen Kirchengemeinden zu überlassen sei, Allerhöchstdieselben wollen, daß man hierin auf keine Weise überredend oder befehlend einschreite, sondern sich lediglich darauf beschränke, die Meinungen und Wünsche der einzelnen Gemeinden zu erforschen, um hienach etwas Allgemeines verfügen zu können." — Es wurde ferner in diesem Rescripte angeordnet, das Consistorium solle in allen Gemeinden eine Umfrage veranstalten, ob die protestantischen Bürger beider Confessionen eine kirchliche Vereinigung wünschen. Und um dieselben in den Stand zu setzen, über diese Angelegenheit mit reifem Urtheile sich zu äußern, sollte eine gedruckte Aufforderung, im Geiste und Sinne der von der k. preußischen Geistlichkeit der Bezirke Saarbrücken und Ottweiler erlassen, durch das Consistorium verbreitet und hierauf erst die Abstimmung der Gemeinden vorgenommen werden. Hiebei sollten diese zugleich belehrt werden, daß, wenn eine Vereinigung zu Stande gebracht werden solle, diese nicht bloß dem Namen nach, sondern in der That in Lehre, Ritus, Verfassung und zugleich mit Rücksicht auf das Kirchenvermögen bestehen müsse. Wäre die Mehrzahl zu einer solchen Vereinigung geneigt, so sollte alsdann eine Generalsynode zusammenberufen werden, die, um alle künftige Irrungen zu vermeiden, die Art der Vereinigung durch gegenseitige Uebereinkunft zu bestimmen und deßhalb auf die kirchliche Lehre rc. Rücksicht zu nehmen und in allen diesen Beziehungen die gemeinschaftlichen Beschlüsse der allerhöchsten Bestätigung unterzulegen hatte. — Hinsichtlich der bereits eingekommenen Vereinigungs-Erklärungen wird sogar schon das Consistorium ermächtigt, dieselben zu genehmigen, wenn sie eine Vereinigung hinsichtlich aller Punkte (Lehre, Ritus, Verfassung und Kirchenvermögen) enthielten, und die getroffene oder noch zu treffende Uebereinkunft der Gemeinden provisorisch zu bestätigen.

Hierauf erließ die k. Regierung, als protestantisches Consistorium — nach damaliger Einrichtung — am **2.** Februar **1818** ein gedrucktes Umschreiben an sämmtliche Gemeinden. Es mußten am ersten Sonntage nach Empfang desselben die Pfarrer dieses, so wie das obige Rescript vom **10.** Januar **1818** vollständig den Gemein-

den vorlesen und durften erst acht Tage später die Erklärung der Gemeindeglieder entgegennehmen.

Was enthält nun das Umschreiben vom 21. Februar 1818? Dasselbe erklärt nach einem kurzen Eingange: „die nämlichen Grundsätze, welche von den Synoden zu Saarbrücken und Ottweiler aufgestellt worden sind, lagen gleichfalls in Herz und Gesinnung der protestantischen Rheinbayern. Vollkommen übereinstimmend wurden sie ausgesprochen in Zweibrücken, Bergzabern, Edenkoben rc. Alle diese Erklärungen beweisen, daß die Protestanten des Rheinkreises sich nur darum in eine evangelisch-christliche Kirche vereinigen wollen, weil sie das Evangelium als die einzige Richtschnur ihres Glaubens und Lebens anerkennen, und daß sie nur solche Lehrsätze beizubehalten wünschen, welche dem Geiste des Evangeliums und den edlen Forderungen unserer Zeit gleichmäßig entsprechen. — Dieser allerhöchsten Willensmeinung unsers besten Königs konnte nicht würdiger entsprochen werden, als es in den vereinigten Gemeinden zu Zweibrücken, Bergzabern, Edenkoben, Annweiler rc. bereits geschehen ist. Wir begnügen uns, aus den eingesandten Vereinigungsurkunden derselben die wesentlichsten Grundsätze auszuheben, um solche allen übrigen Gemeinden zur freien Prüfung vorzulegen. — Alle ächte Protestanten stützen ihre Lehren auf das reine Evangelium Jesu und erkennen außer diesem, ihrem Gewissen und dem freien Vernunftgebrauche keine andern Quellen ihres Glaubens, ihrer Liebe, ihrer Hoffnung. — Die Reformation hatte überhaupt keinen andern Zweck, als das erste Christenthum im Geiste seines göttlichen Stifters nur nach der ursprünglichen Reinheit seines Evangeliums wieder herzustellen. — In diesem Geiste erkennen sie allein das Evangelium Jesu nach seinen klaren und deutlichen Aussprüchen, wie deren Sinn der gesunden, unparteiischen Vernunft erscheint, für die einzige Richtschnur ihres Glaubens und Lebens; darum wollen sie auch künftighin nur solche Lehr- und Gesangbücher wählen oder beibehalten, welche mit den wohlverstandenen Aussprüchen des Evangeliums, über alle Zweifel erhaben, einstimmig lauten und von Allem, was an frühere Trennung erinnert, eben so frei, als den Fortschritten auf dem Wege der Wahr-

heit und Tugend förderlich sind. — Zu diesem Ende wollen sie ihre Lehrer und Prediger auf keine von menschlicher Willkür herrührende Lehrformel, sondern allein auf das Evangelium eidlich verpflichtet wissen und keinen als Lehrer anerkennen, der in Lehre und Wandel offenbar davon abweicht."

Diese Worte enthält das Umlaufschreiben; diese Worte wurden durch den Druck verbreitet und auf allen Kanzeln verlesen; auf diese Worte hin gaben **40,107** Mitglieder ihre Erklärung für eine Vereinigung ab, und nur **539** widersprachen. Ich frage nun, haben die Gemeinden nicht gewußt, um was es sich handle? Hat man sie im Dunklen gelassen über Sinn und Zweck der in Rede stehenden Vereinigung? War nicht gerade der Wunsch nach einer solchen Vereinigung von den Gemeinden selbst ausgegangen? Waren diese Grundsätze nicht ausdrücklich und deutlich vom Consistorium und Generalconsistorium gebilligt? Hat nicht auch der Landesherr mit ausdrücklicher Berufung auf die von der kgl. preußischen Geistlichkeit der Bezirke Saarbrücken und Ottweiler veröffentlichten Aufforderungen diese Grundsätze genehmigt, ja noch mit besonderem Wohlgefallen aufgenommen? Hat man nicht überall deutlich genug die Beseitigung der symbolischen Bücher als Lehrnorm, die alleinige Geltung des Evangeliums Jesu nach seinen klaren und deutlichen Aussprüchen, wie deren Sinn der gesunden, unparteiischen Vernunft erscheine, ausgesprochen? Hat man den Gemeinden nicht ausdrücklich endlich gesagt, die Generalsynode, die aus ihrer Wahl hervorgehen werde, müsse die Befugniß haben, auch über die Lehre Beschlüsse zu fassen und solche Beschlüsse hätten nach erfolgter königlicher Genehmigung bindende Kraft?

Auf die zustimmende Erklärung von **40,107** Mitgliedern wurde nunmehr eine Generalsynode gewählt und ihre Zusammenberufung nach Kaiserslautern am **11.** Juni **1818** von dem Landesherrn ausgesprochen. Und was sprach hier der k. Commissär, Regierungsrath Fliesen? „Entfernen wir uns nie von dem Gedanken, daß die Vereinigung kein Uebertritt der einen Partei zur andern, sondern allein die Verschmelzung beider in eine einzige rein-protestantische Confession sein soll; legen wir die h. Schrift, das Evangelium, in ihren klaren, deutlichen Aussprüchen, ohne Grübelei, ohne gesuchte Erklärung, ohne

allen Gewissenszwang und in ächt-protestantischer Freiheit zum Grunde; vermeiden wir sorgfältig alle theologische Streitigkeiten, alle polemisch-dogmatische Erörterungen über Dinge, welche der Speculation überlassen bleiben können; schreiten wir bei unsern Verhandlungen mit beständiger Rücksicht auf die von den Gemeinden bereits ausgesprochene Vereinigung muthig voran." — Und was mußten die Mitglieder in ihrem Verpflichtungseide geloben? „Mit redlichem Eifer und mit Beseitigung alles Privatinteresses und eines unlautern Parteigeistes, nur das wahre Beste der protestantischen Gesammtkirche und die Förderung der guten Sache des Christenthums vor Augen zu haben." — Diesem Eide gemäß erfolgten die Beschlüsse. Zwar war die Erklärung der ersten Generalsynode (1818) über die symbolischen Schriften so stark abweisend*), daß das k. Generalconsistorium eine andere Fassung vorzunehmen und der Berathung einer spätern Generalsynode vorzulegen für gut fand.**) Ob es jedoch auch nur zu letzterem befugt war, steht sehr in Frage; denn diese erste Generalsynode hatte einen durchaus andern Charakter, als die spätern, denen nur eine berathende Stimme, ein Recht des Antrags zukommt. Die erste Generalsynode war ein förmliches Concil; sämmtliche Protestanten des Rheinkreises hatten ihr ihre heiligsten Gewissensrechte übertragen; die Vereinigungspunkte der einzelnen Gemeinden lagen vor; alle hatten schriftlich erklärt, daß sie nur die Bibel und kein symbolisches Buch als Grund und Norm ihres Glaubens anerkennen wollten; auf diesen vom Landesherrn gebilligten, in das k. Consistorialrescript aufgenommenen und auf allen Kanzeln verlesenen Grundsatz sind die Unterschriften für und gegen die Vereinigung gesammelt worden. In allen Beziehungen war die erste Generalsynode gesetzlich constituirt; ihr war ausdrück-

---

*) Der §. 3 erklärte in seiner ersten Fassung „alle symbolischen Bücher für abgeschafft."

**) Nach der Aenderung des Generalconsistoriums sollten „die allgemeinen Symbola und die beiden Confessionen gemeinschaftlichen symbolischen Bücher, mit Ausnahme der darin enthaltenen unter beiden Confessionen bisher streitig gewesenen Punkte, zur Lehrnorm" erklärt werden. Und in dieser Fassung wurde der §. sofort in der Vereinigungsurkunde mit der kgl. Genehmigung publicirt.

lich die Befugniß zuerkannt, Glaubensartikel für die protestantischen Bewohner des Rheinkreises auszusprechen, ohne daß irgend einer anderen Behörde, einem Consistorium oder Generalconsistorium, das Recht einer Modifikation, am wenigsten einer solchen, vorbehalten gewesen wäre. Nur allein das k. Placet war erforderlich. — Inzwischen erfolgte die Berathung über den also modificirten §. 3 im Jahre 1821 auf der zweiten Generalsynode, welcher ein Mitglied des Oberconsistoriums, Dr. Heintz, präsidirte. Derselbe sprach bei ihrer Eröffnung: Wir gingen von der Ueberzeugung aus, daß man bei streitigen Lehrsätzen in der Religion nicht auf die Meinungen und Ansichten der Menschen, sondern nur auf dasjenige sehen dürfe, was in den klaren Worten Jesu und seiner Apostel liegt, und wählten uns das reine Urchristenthum zum hohen Vorbilde dessen, was wir erzielen wollten. Unser Wahlspruch waren die Worte des Heilandes: Nur Einer ist unser Meister. — Auf beiden Ufern des Rheines weht schon die Fahne der kirchlichen Einheit und ladet zum Prüfen, zum freundlichen Bruderbunde die noch getrennten Bekenner des Evangeliums ein. Bei allen Besorgnissen, die unser Zeitalter einflößen könnte, und bei den Bemühungen Einzelner, das selbstständige Denken in einen dumpfen Traum des Glaubens einzuschläfern, um desto bequemer über Vernunft und Gewissen zu herrschen, sind solche Erscheinungen von hoher Bedeutung; sie geben Beruhigung und Hoffnung für die Zukunft." — Diesen Worten gemäß waren auch die Beschlüsse der zweiten Synode. Sie faßte den §. 3 in die Worte, die wir oben mitgetheilt haben, und nach welchen die h. Schrift zwar einzig und allein Glaubensgrund und Lehrnorm ist, die allgemeinen Symbola aber und die symbolischen Bücher in gebührender Achtung gehalten werden sollen. Diese Fassung erhielt auch unterm 20. Juni 1822 die kgl. Genehmigung. Zwar geschah dieses nicht ohne die Bemerkung, daß eine künftige Generalsynode noch in weitere Erwägung ziehen solle, ob man nicht (mit Rücksicht auf die Gefahr, welche daraus für die Einheit der Lehre entstehen könnte, daß jedem Geistlichen freigestellt würde, die Glaubenswahrheiten nach eigener Ansicht der heiligen Schrift vorzutragen) dennoch die Symbola und die, beiden Confessionen gemeinschaftlichen, symbolischen

Bücher (mit Ausnahme der bisher streitig gewesenen Punkte) zur Lehrnorm erklären wolle; aber als auch die Generalsynode vom Jahre **1825**, unter Leitung des kgl. Oberconsistorialdirectors **Dr.** Hänlein, den einmüthigen Beschluß gefaßt hatte, die im Jahre **1821** aufgestellte Fassung des §. **3** beizubehalten, erfolgte nicht nur von Seiten des Dirigenten die Erklärung, daß er um so weniger auf der Aenderung des §. **3** bestehen werde, als er zu der Mehrzahl im Oberconsistorium gehört habe, von welcher die Fassung dieses §. im Jahre **1821** gebilligt worden sey, sondern es wurde nunmehr auch durch die allerhöchste Genehmigung vom **16**. Mai **1828** diese Angelegenheit erledigt.

So ist denn dieser §. nicht das Werk weder Einer Synode, noch Eines Jahres. Er wurde auf drei verschiedenen Generalsynoden in einem Zeitraum von **7** Jahren, und unter Widerspruch einer Minorität des königl. Oberconsistoriums festgestellt. Daß man also die symbolischen Bücher, so wie das apostolische Glaubensbekenntniß habe geflissentlich als Lehrnorm beseitigen wollen, und nicht nur die Generalsynoden, sondern auch die Kirchenbehörden und der Landesherr in solchem Sinne ihre letzten entscheidenden Entschließungen haben ergehen lassen, das steht rechtlich so fest, daß auch nicht der leiseste begründete Zweifel daran sich erheben kann. — Vergebens klammert man sich dagegen an das in der Einleitung zur Vereinigungsurkunde gebrauchte Wort „Wiedervereinigung“ an, um die Geltung der symbolischen Bücher als Lehrnormen für die vereinigte Kirche darzuthun. Was vermag solch ein Wort gegen den Sinn vieljähriger Debatten, gegen den sichern Inhalt allseitig genehmigter deutlicher Bestimmungen! Und war denn nicht die protestantische Kirche einig in den ersten Zeiten der Reformation, in welcher noch allein die Bibel nicht nur als Glaubens-, sondern auch als Lehrnorm galt, vor der Geltendmachung symbolischer Schriften, vor der genauern Erörterung dogmatischer Begriffe? Mag auch Oberconsistorialrath Heintz, durch welchen das Wort Wiedervereinigung in die Vereinigungsurkunde gekommen zu sein scheint, in einer in der ersten Sitzung der zweiten Generalsynode am **4**. September **1821** gehaltenen Rede die Ansicht ausgesprochen haben, daß erst durch die Concordienformel (**1577**) die

kirchliche Trennung entstanden sei, so dachte weder er — das geht schon aus der nämlichen Rede zu Genüge hervor — noch irgend Jemand, auch nicht die Kirchenbehörden, im entferntesten an eine Restituirung des symbolischen Lehrbegriffs aus der Zeit vor **1577.** Es findet sich davon auch nicht die geringste Spur; auch mit keinem Worte wurde eine solche Meinung angeregt, viel weniger zur Geltung erhoben. — Vergebens auch beruft man sich auf die gebührende Achtung, welche der §. **3** den symbolischen Büchern vindicirt. „Im Jahre **1818**, sagt Thiersch (S. **50** seines schon citirten dritten Sendschreibens), wurde die Union so vollzogen, daß man sich über eine gemeinsame Fassung der beiden vorzüglichsten streitigen Lehren vom Abendmahl und von der Prädestination verständigte, für die übrigen aber die Bestimmungen der symbolischen Bücher als Lehrnorm gelten ließ. Die Form, unter welcher diese Vereinigung damals vollzogen und von Seiten der kirchlichen und politischen Oberbehörde anerkannt wurde, bleibt, wie es in der Natur der Sache liegt, fortdauernd maßgebend. Zwar erklärte die Synode von **1822**, die vereinte Kirche erkenne nur die heilige Schrift als Glaubensgrund an und messe den symbolischen Büchern nur die ihnen gebührende Achtung zu; indeß nimmt man sie, wie es nöthig ist, bei dem Worte, so weicht sie darin nicht von der ursprünglichen Union ab; denn nie hat die evangelische Kirche einen andern Glaubensgrund als die Schrift anerkannt und nirgends ward den symbolischen Büchern mehr als die ihnen gebührende Achtung zuerkannt, d. h., die ihnen insofern gebührt, als in ihnen nach der Ueberzeugung der Kirchen die reine Schriftlehre enthalten ist.“ — Warlich, ein Philologe, ein Meister in der Erklärung schwieriger Klassiker, sollte so ungetreu nicht referiren; sollte es nicht wagen, die Generalsynode von **1818** gerade das volle Gegentheil von dem thun zu lassen, was sie wirklich, wie wir oben ausführlich gezeigt haben, gethan hat. *) Wenn aber der §. **3**, wie er in der Synode von **1821** (nicht von **1822**) angenommen wurde, und wie er noch jetzt in Geltung ist, die symbolischen

---

*) In ähnlicher Weise deutet Mann die Vereinigungsurkunde der Badischen Kirche aus.

Schriften als Lehrnorm ablehnt, so können doch nicht in vier aufeinanderfolgenden Zeilen ebendieselben ausdrücklich abgelehnt und doch wieder indirect durch den Beisatz: „gebührende Achtung" als Lehrnorm bezeichnet sein! Die gebührende Achtung kann dann allein noch das enthalten, daß man die symbolischen Schriften als Zeugniß gegen das kathol. Dogma festhält, daß man sie, wie die allgemeinen Symbola, als Urkunden der früheren Lehre, theils der christlichen, theils der protestantischen Kirchen fortwährend genau studirt, mit Ehrfurcht beurtheilt, wo es möglich ist, an sie anknüpft und nicht ohne Noth von ihnen abweicht. Liegt hierin einerseits für den, welcher die Schriftlehre darin findet, die Befugniß, — mit Ausnahme der in der Vereinigungsurkunde bezeichneten Differenzpunkte, — nach ihnen zu lehren, so sind sie anderseits für den, welcher die Schriftlehre in ihrer Reinheit und Klarheit nicht darin findet, auch keine zwingende Lehrnorm. Eben jeden Zwang hat man durch obige Fassung gesetzlich zu beseitigen gesucht, und insofern hat, wie es scheint, die zweite Generalsynode den Sinn der ursprünglichen Gemeindeerklärungen richtiger getroffen, als die erste, welche geradezu von Abschaffung geredet hatte. — Die jetzige Fassung des §. 3 ist auch zur Erhaltung der Lehreinheit um so mehr genügend, als in der protestantischen Kirche nirgends auf den Buchstaben eines Bekenntnisses verpflichtet werden darf, und, wenn es dennoch geschieht, gerade das Gegentheil von dem Beabsichtigten, wie die Erfahrung lehrt, bewirkt wird; als Herr Thiersch selbst ausspricht, daß die evangelische Kirche, mitten in der Freiheit und Mannichfaltigkeit der Gestaltung, so lange sie den Glauben an den Heiland bewahrt und auf dem Evangelium gegründet bleibt, keine Ursache habe, sich selbst aufzugeben; als endlich Eichhorn das, was unsere Kirche in diesem §. besitzt, der ganzen protestantischen Kirche als wünschenswerth vorhält und es für hinreichend erklärt, den Geistlichen zur evangelischen Lehre sich bekennen zu lassen und ihn zu verpflichten, daß er diese nach der heiligen Schrift lehren wolle. — Das mag auch die beste Widerlegung des Vorwurfs des Indifferentismus sein, den man den Mitgliedern jener Generalsynode gemacht hat, so wie für die innere Vortrefflichkeit der Sache das zeugen mag, daß auch ohne Symbolzwang die vereinigte Kirche in Absicht auf Lehr-

einheit nicht weiter auseinandergeht, als es auch in den übrigen protestantischen Kirchen geschieht, und daß, wenn die Entfaltung des christlichen Lebens in derselben viel langsamer voranschreitet, als es zu wünschen wäre, hieran nicht der Mangel an symbolischen Schriften, sondern ganz andere Verhältnisse die Schuld tragen.

Wir kommen auf jene Drohung zurück, daß unsere Kirche, wenn sie nicht die den symbolischen Schriften gemeinsamen Dogmen beibehalte, sich ausschließe von den Rechten einer öffentlichen Corporation, da die bayerische Verfassung nur drei (jetzt vier) Kirchengesellschaften mit gleichen bürgerlichen und politischen Rechten anerkenne. — Daß eine Kirche, welche auf die heilige Schrift als auf ihren Glaubensgrund und auf ihre Lehrnorm sich beruft, und die Auslegung derselben nicht an das Richtmaß symbolischer Schriften bindet, sondern der erleuchteten Vernunft freigibt, eine evangelisch-protestantische sey, geht schon daraus hervor, daß das, was jetzt zu Recht besteht, schon vor der Vereinigung in der reformirten und lutherischen Kirche der Pfalz, ja in der ganzen protestantischen Kirche Deutschlands sich factisch geltend gemacht hatte; daß solche Bestimmungen in dem Wesen und Ursprunge der protestantischen Kirche begründet sind und nach dem Urtheile gefeierter Rechtslehrer überall als wünschenswerth sich zeigen. — Auch hat sich die vereinigte Kirche der Pfalz stets als eine protestantische betrachtet und dieses in der Vereinigungsurkunde theils ausdrücklich, theils dadurch ausgesprochen, daß sie im §. 11, bis zur definitiven Bestimmung der Lehrbücher und Agenden, zwei anerkannte protestantische Katechismen und eine protestantische Liturgie zum Gebrauche empfiehlt. Sie ist aber auch als eine solche in der Verfassungsurkunde des Reichs bezeichnet und vom Staate jeder Zeit behandelt worden.

Die Verfassungsurkunde ist datirt vom 16. Mai 1818. Bereits aber am 10. Januar 1818 war die k. Regierung auf Seiner Majestät Allerhöchsten Befehl beauftragt, das Consistorium zu ermächtigen, die bis dahin eingekommenen Vereinigungsurkunden der einzelnen Gemeinden zu genehmigen (s. Amtsblatt vom Jahre 1818, S. 150.) Jene Vereinigungsurkunden aber hatten ausdrücklich die Beseitigung der

symbolischen Schriften als Lehrnorm und die alleinige Geltung des Evangeliums in seinen klaren und deutlichen Aussprüchen, wie solche der gesunden, unparteiischen Vernunft erscheinen, ausgesprochen. Von Seiten der Regierung hatte man dafür nur Worte der Billigung. Wenn nun in der später erschienenen Verfassungsurkunde diese (auf der eben bezeichneten Grundlage theils schon entstandene, theils noch im Entstehen begriffene) vereinigte Kirche unter den drei vollberechtigten Kirchengesellschaften nicht besonders genannt, wohl aber nicht nur bei Vollziehung der Verfassung, sondern auch bei der Ausbildung der innern kirchlichen Angelegenheiten von dem Landesherrn als eine protestantische ohne den geringsten Anstand und mit ausdrücklicher Berufung auf verfassungsmäßige, für die Protestanten erlassene, Bestimmungen behandelt wird: *) so geht hieraus schon deutlich genug hervor, daß man nur deßwegen unsere vereinigte Kirche in der Verfassung nicht besonders erwähnte, weil sie mit jener Grundlage vom Geber der Verfassung als das, was sie in Wahrheit ist, als eine protestantische anerkannt worden war, mithin auch solche Anerkennung im Sinne der Verfassung vorausgesetzt werden müsse. — Dagegen wird im ersten Hefte der Annalen von Herrn Oberconsistorialrath Fuchs (vom Jahre 1839) gesagt: „der §. 24 der II. Verfassungsbeilage spricht von Glaubensconfessionen; also Confessionen müssen vorhanden seyn. Das Recht der freien Schriftforschung ist nur ein Princip, noch keine Confession; so will es auch der §. 27, welcher von Glaubensformeln spricht.“ — Aber wenn der §. 24 festsetzt: „Die in dem Königreich bestehenden drei christlichen Glaubensconfessionen sind als öffentliche Kirchengesellschaften anerkannt“, so ist doch klar, daß man nicht habe die Bekenntnißschriften als Kirchengesellschaften anerkennen wollen, und daß Confession hier gleichbedeutend sey mit Glaubensgesellschaft oder einem ähnlichen

*) So heißt es z. B. in der allerhöchsten Entschließung vom 13. Juli 1821, durch welche die Zusammenberufung der ersten Generalsynode angeordnet wurde „2. die Mitglieder der Generalsynode sind nach §. 7 des Edicts über die innern kirchlichen Angelegenheiten der Protestanten vom 26. Mai 1818 und nach §. 17 der Vereinigungsurkunde zu bestimmen.“

Worte, nimmermehr aber mit Bekenntnißschrift. Was §. 27 betrifft, so redet der allerdings von Glaubensformeln; aber daß unter der für jede Kirche geforderten Glaubensformel hier keineswegs ein ausführliches Glaubensbekenntniß gemeint sey, sondern nur die Vorlegung eines Glaubensprinzips, wie solches der §. 3 unserer Vereinigungsurkunde enthält, nach welchem die Glaubenslehren zu bestimmen sind, erhellt unwidersprechlich aus §. 38, nach welchem §. jeder genehmigten Privat- oder öffentlichen Kirchengesellschaft die Befugniß zukommt, „nach der Formel und der von der Staatsgewalt anerkannten Verfassung ihrer Kirche" alle innere Kirchenangelegenheiten, insbesondere die Gegenstände der Glaubenslehre rc. anzuordnen; — Alles unter dem obersten Schutz- oder Aufsichtsrecht des Regenten, der jedoch (§. 50 u. 56) in Gegenstände der Religionslehre und des Gewissens sich nicht einmischen soll. — Hienach hat jede Kirchengesellschaft die Befugniß, ihre Glaubenslehren abzuändern; hienach kann die reformirte, wie die lutherische Kirche im jenseitigen Bayern, auch abgesehen von einer Vereinigung, ganz dasselbe Verfahren einschlagen, welches unsere vereinigte Kirche eingeschlagen hat, ohne daß sie dadurch aufhörte, eine vollberechtigte, öffentliche Kirchengesellschaft nach bayerischem Staatsrechte zu seyn; die Verfassung bindet nirgends an Bekenntnißschriften; sie gibt sie den gesetzlichen Organen einer jeden Kirche frei.

Unsere Verfassungsurkunde nennt endlich zu allem Ueberflusse unsere vereinigte Kirche deutlich genug unter den protestantischen, d. h. nach Titel VI, §. 7, 9 rc. unter den vollberechtigten Kirchengesellschaften. In dem Edicte „über die innern kirchlichen Angelegenheiten der protestantischen Gesammtgemeinde" ist auch unserer vereinigten Kirche die Verfassung gegeben. Es setzt ein Oberconsistorium ein zur Ausübung des obersten Episcopats; es errichtet 3 Consistorien, in Ansbach, Baireuth und zu Speyer; es bleibt nach §. 8 die theologische Prüfungscommission der protestantischen Pfarramtscandidaten in Ansbach mit dem Consistorium daselbst, so wie in Speyer mit dem dortigen Consistorium für die Candidaten aus dem Rheinkreise verbunden, und Oberconsistorium, wie Consistorien sind weder als lutherische, noch als reformirte, noch als vereinigte, sondern

lediglich als protestantische bezeichnet. — Man erinnere sich nur, wie längst vor dem 20. Mai 1818 die Vereinigung in der Pfalz, und welche Vereinigung theils entstanden, theils im Werden begriffen war, und wie die einzelnen Vereinigungsurkunden schon durch das allerhöchste Rescript vom 10. Januar 1818 die Anerkennung des Staates erhalten hatten, und man wird einräumen müssen, daß die vereinigte Kirche der Pfalz bis zur Evidenz als eine protestantische nicht bloß behandelt, sondern in der Verfassungsurkunde auch bezeichnet sei. —

Fassen wir nunmehr die oft gehörte Behauptung: „allein die streitigen Punkte seien beseitigt, die den symbolischen Büchern beider Schwesterkirchen gemeinsamen Dogmen dagegen hätten fortwährende Geltung" noch von einer andern Seite ins Auge. Was ist denn gemeinschaftliche Lehre? Wer einigermaßen fähig ist, von der Oberfläche in die Tiefe zu schauen, wird gestehen, daß nicht bloß das Abendmahl und die Prädestination Differenzpunkte bilden, sondern daß eine Verschiedenheit in fast allen Lehren, selbst in der Christologie, selbst in der Lehre von der Rechtfertigung, selbst in der Art und Weise, wie das Verhältniß der beiden Principien der protestantischen Kirche zu einander bestimmt ist, vorhanden sei. Welcher Darstellung, der lutherischen oder der reformirten, ja welchen symbolischen Schriften in der lutherischen, die deren jedenfalls sechs zählt, und in den reformirten Kirchen, die eine weit beträchtlichere Zahl aufzuweisen hat und von denen in jedem Lande eine andere Geltung hat, soll man denn folgen? Und will man, wie es oft geschieht, die Augsburgische Confession voranstellen, wer gibt das Recht, von den übrigen Symbolen abzusehen, wenn man einmal ihre Verbindlichkeit behauptet? Und hat man nicht bei Uebergabe der Augsburger Confession ausdrücklich das Recht der Aenderung, der Reformation sich vorbehalten? Ist nicht auch jene Confession von ihrem eigenen Verfasser schon verändert worden? — Und hat man keine bessere Vorstellung von dem Scharfsinne der Reformatoren, daß man glaubt, beliebig hie und da einen Stein, ja selbst Hauptsteine aus ihrem Lehrgebäude herausnehmen und dennoch auf das Uebrige als auf ein Unwandelbares und mit dem Herausgenommenen nur lose Zusammenhängendes verpflichten zu können?

Hat man keine bessere Vorstellung von der Wahrheit, daß man glaubt, auf ihre Beweise käme es nicht an, noch auf die innere Zusammengehörigkeit ihrer Glieder, die man vielmehr wie zwei Bücher zusammenbinden könne? Ist sie nicht eine organisch gegliederte, sich organisch entwickelnde? ein Ganzes, wovon Eins das Andere voraussetzt und mit ihm steht und fällt? Hebt nicht ein solcher Unionsbegriff die Union auf, statt sie zu gründen? „Denn hienach wäre es jeder Union wesentlich, in dem Gegentheil von dem, was ihr Begriff aussagt, nämlich in der Zweiheit zu existiren." Bei solchen Behauptungen dringt man lediglich auf den Schein und erklärt das Wesen für das Geringfügige; ja die ganze Verpflichtung des Geistlichen wird zum Schein und Keiner, weder der Verpflichtende, noch der Verpflichtete, weiß mit Bestimmtheit, was er verlangt, was er verspricht. — Jene Behauptung widerspricht nicht nur unserer Vereinigungsurkunde, sondern auch der Analogie der k. preußischen Kabinetsordre vom Jahre 1817, der Analogie der Lichtenbergischen, Badischen, Hildburghauser ꝛc. Unionsurkunde. — Und was ist denn der wahre Sinn der Union? Eine Vereinigung, sagt die k. preußische Cabinetsordre „in welcher die reformirte Kirche nicht zur lutherischen und diese nicht zu jener übergeht, sondern beide eine neubelebte evangelisch-christliche Kirche im Geiste ihres heiligen Stifters werden," oder wie Ullmann, den gleichfalls Herr Schiller citirt, sagt, „welche nicht bloß besteht in dem Uebereinkommen auf einem Indifferenzpunkte, ja auch nicht in gegenseitiger Anerkennung bei fortdauernder Verschiedenheit, sondern in derjenigen positiven Einigung der getrennten Schwesterkirchen, wobei auf dem gemeinsamen Lebensgrunde jede der andern ihr Bestes zubringt und mittheilt und beide zu einem höheren Ganzen sich durchdringen." Das Leben hat die Union geschlossen, die Wissenschaft wird noch lange daran zu arbeiten haben, und glücklicher Weise hat das Leben nicht erst auf die wissenschaftliche Deduction zu warten.

Der Ungrund jener Behauptung für unsere vereinigte Kirche geht auch noch aus Folgendem hervor. Es ist am ersten Januar 1846 die Badische Agende in unserer Kirche mit Ausschließung aller übrigen gesetzlich eingeführt worden. In derselben ist in einigen Gebeten allerdings die symbolische Lehre, doch mehr oder

weniger verhüllt, vorgetragen; nirgends heißt Christus geradezu Gott, oder gar allwissender Gott und wie in einer früheren Schöpfer und Regent der Welt; nirgends wird ausdrücklich die Dreipersönlichkeit Gottes, nirgends als in der ersten Formel der Einsegnung am Grabe, welche sich indessen in der badischen Agende nicht findet, der Dreieinigkeit, nirgends der Erbsünde gedacht. Und neben jenen, an die symbolische Lehre sich anschließenden Gebetsformularen finden sich sehr viele, die einzig und allein in biblischen Ausdrücken sich bewegen, so bewegen, daß jeder evangelische Geistliche sie mit freudiger Ueberzeugung beten kann. — Bei der Ordination ist nirgends die Rede von einer Bekenntnißschrift. In biblischen Aussprüchen werden dem Ordinanden seine Pflichten vorgehalten; es wird ihm gesagt „ein Lehrer des Evangeliums soll halten ob dem Worte, das gewiß ist, auf daß er mächtig sei, zu ermahnen durch die heilsame Lehre und zu strafen die Widersprecher. Er soll sich befleißigen, Gott zu erzeigen einen rechtschaffenen und unsträflichen Arbeiter, der da recht theile das Wort der Wahrheit." — Und wenn es heißt „ein Bischof soll nicht ein Neuling sein, auf daß er sich nicht aufblase und dem Lästerer ins Urtheil falle," so weiß Jedermann, daß der Apostel Paulus **1. Tim. 3, 6** hier „Neubekehrte" meine, und wer das Benehmen Neubekehrter schon Gelegenheit hatte kennen zu lernen, wird nicht erst nach dem Grunde dieser apostolischen Ermahnung fragen. Auf die Zusicherung des Ordinanden, diese Pflicht übernehmen zu wollen, wird ihm das „Recht gegeben, das Evangelium zu predigen und die Sacramente nach Christi Einsetzung und Befehl auszutheilen." — In Betreff der Taufe weicht die neue Agende etwas von unserer Vereinigungsurkunde ab. Diese sagt §. **9**: „Auf die Frage des Geistlichen erklären die Taufzeugen ihr Verlangen, das Kind durch die Taufe in die protestantisch-evangelisch-christliche Kirche aufgenommen zu sehen." — Dagegen schreibt die neue Agende unmittelbar nach Vorlesung des apostolischen Glaubensbekenntnisses die Frage vor: Verlanget ihr nun, daß gegenwärtiges Kind auf dieses Bekenntniß des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes

getauft werde? Ich halte diese Aenderung für wichtig genug, daß eine Generalsynode sie hätte in den Kreis ihrer Berathungen ausdrücklich ziehen sollen; doch kann ich auch in der neuen Fassung Nichts gegen den Sinn der Vereinigungsurkunde finden. Namentlich kann ich Denen nicht beistimmen, welche das apostolische Glaubensbekenntniß einiger Sätze wegen mit Unlust betrachten. Grade dieses Bekenntniß, das, wie allgemein feststeht, erst der nach 410 verstorbene Rufinus bestimmt und namentlich aufführt, während es kein früherer Schriftsteller in dieser Form mittheilt oder auch nur erwähnt, grade dieses Bekenntniß zeigt, mit welchem Rechte unsre vereinigte Kirche von den feinen Lehrbestimmungen der symbolischen Bücher als bindender Lehrnorm abgesehen hat. Noch im Anfang des fünften Jahrhunderts hat man ja nach ihm weder die Dreieinigkeit, noch die Gottheit des Sohnes, noch die Vorstellung vom heiligen Geiste als der dritten Person in der Gottheit, noch die Erbsünde, noch eine Sündenvergebung um des Opfertodes eines Gottmenschen willen als wesentliche Bestandtheile des practischen Christenthums betrachtet. Dabei weiß die kürzeste und wahrscheinlich alterthümlichste Form des apostolischen Symbols, die römische, noch Nichts von einem „Niedergefahren zur Höllen;" und wenn unsere Agende nicht die Frage stellt: wollt ihr, daß das gegenwärtige Kind auf das apostolische Glaubensbekenntniß getauft werde? sondern ausdrücklich hervorhebt „auf dieses Bekenntniß des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes," so erklärt sie ja, wenn diese Fassung anders einen Sinn haben soll, den Glauben an den Vater, Sohn und heiligen Geist als das Wesentlichste, ohne jeden einzelnen Satz des Glaubensbekenntnisses für gleichwesentlich hinzustellen. Möge man daher, ich wiederhole es noch einmal, um einiger Sätze willen, nicht gegen ein Glaubensbekenntniß ankämpfen, das in Wahrheit die Grundlage des christlichen Glaubens, das gemeinsame Band aller christlichen Kirchen und eine feste Schutzmauer bildet gegen jede unevangelische Geltendmachung späterer Lehrbestimmungen. — Schon aber aus dieser Hervorhebung des apostolischen Glaubensbekenntnisses bei der Taufe, noch mehr aber aus dem Ordinationsformulare und dem ganzen Geiste der Agende geht hervor, daß auch vom Standpunkte

der Agende aus, die doch das Feste und für den Geistlichen Unantastbare vorschreibt, eine Geltendmachung der scheinbar übereinstimmenden Lehren, wie sie in den symbolischen Schriften der lutherischen und reformirten Kirche enthalten sind, in unserer vereinigten Kirche, auch nicht in der neuesten Zeit, durch die gesetzlichen Organe herbeigeführt ist.

Und nach allem Diesem hat Herr Dalläus den Muth, weil Herr Frantz sich über die Flachheit eines großen Theils der früheren Geistlichkeit unserer Pfalz in seiner Morgenröthe beklagt hat, diesen Vorwurf sofort auf die gesammte Geistlichkeit während und vor der Vereinigung auszudehnen und zu behaupten, das damalige Geschlecht, der Geistlichen wie der Gemeinden, „das einestheils einer gründlichen Religiosität baar und ledig, anderntheils der zu beurtheilenden und zu verwerfenden Lehre in hohem Grade unkundig war,“ sei nicht im Stande gewesen, über den evangelischen Glauben zu Gericht zu sitzen. Mag auch einen großen Theil der damaligen Geistlichkeit der Vorwurf der Oberflächlichkeit getroffen haben: ich will es dahin gestellt sein lassen; mir gehen die nothwendigen Grundlagen zur Fällung eines solchen Urtheils über einen großen Theil der damaligen Geistlichen ab. Ich kenne nur den kleineren Theil; aber von dieser meiner Kenntniß aus fühle ich mich gedrungen, die immense Unbescheidenheit eines jungen Mannes zurückzuweisen, der, festgebannt in den Kreis vorgefaßter Meinungen, sich nicht scheut, ein ganzes Geschlecht für irreligiös und unfähig zu erklären, und immer wieder auf den sich selbst widersprechenden Refrain zurückkommt: „die Rechtgläubigkeit konnte man nicht verwerfen, man wollte es auch nicht; man kannte sie ja auch gar nicht.“ Ganz gewiß wollte man die Rechtgläubigkeit der symbolischen Bücher als bindende Lehrnorm verwerfen, denn davon ist die Rede; und man kannte jene Rechtgläubigkeit auch. Oder wären, um nur die mir persönlich bekannten Arbeiter am Werke der Vereinigung zu nennen, wären Männer, wie die im Herrn Entschlafenen Heintz, Schulz und Welsch, wären Männer wie Hertel, wie Müller von Ilbesheim, wie Sie insbesondere, Müller von Odenbach, mit Ihrer reichen Kenntniß der christlichen Kirchengeschichte, Ignoranten gewesen „und in

hohem Grade unkundig" der altlutherischen und altreformirten Lehrsätze? Ist es soweit gekommen, daß man Allen, die damals mitwirkten, oder die überhaupt gegen die Lehrsätze der symbolischen Bücher je in Deutschland geschrieben haben, nur die Wahl läßt, entweder Ignoranten zu sein, oder, was noch schlimmer ist, Verräther an den theuersten Gütern der Christen, an dem Glauben und der Gewissensfreiheit der Gemeinden! Denn auch das wagt Herr Dalläus zu sagen. Warlich, ruft er aus, man müßte kein Freund des Lichts, sondern wahrhaft taschenspielerischer, im Dunkeln verübter, Kunstgriffe sein, wenn man in Folge des unvermerkt hereingekommenen Rationalismus auf einmal in unserer Pfalz eine rationalistische Kirche zu Recht bestehen lassen wollte." Solche Sprache richtet sich selbst; sie kann Herrn Schiller zugleich klar machen, warum „der Rationalismus auf Kanzel und Katheder die allumfassende Bruderliebe predige," sie kann ihm sagen, ob sein Ausspruch von der Wahrheit sei „der Rationalismus übt gegen alle Welt Toleranz, nur nicht gegen die Stillen im Lande, so sie den Mund aufthun, wenn auf ihnen herumgetreten wird."

Herr Schiller nöthigt mich, den Rationalismus auch noch in Beziehung auf Sitte und Wohlthätigkeit ins Auge zu fassen. Es ist wahr, in Beziehung auf Liebeswerke, im Gebiete der innern und äußern Mission, bleibt noch sehr Vieles zu wünschen übrig und die Orthodoxie leistet hier Größeres. Aber eben diesen Mangel beklagt auch Niemand mehr, als grade Herr Frantz, und Niemand dringt entschiedener auf Abhülfe in Wort und That. Dabei darf aber auch nicht verkannt werden, daß von rationalistischer Seite gar Manches geschieht, was nicht sofort seinen Weg in die öffentlichen Blätter nimmt; Herr Schiller selbst erkennt an, daß der Gustav-Adolphs-Verein wenigstens vom Rationalismus ausgegangen sei, und wer nicht unbillig sein will, wird zugeben, daß letzterer auch den Bibel- und Missions-Vereinen eine immer größere, wenn auch bis jetzt noch vereinzelte Sorgfalt und Pflege zuwende. Wenn man aber durchaus diesen Vorwurf gegen die jeweiligen Rationalisten zu einem Vorwurfe gegen den kaum hundertjährigen Rationalismus selbst stempeln will, so muß füglich die Orthodoxie an ihre eigne Armuth durch drei volle Jahrhunderte in

dieser Beziehung erinnert werden, damit sie an ihrem eigenen Beispiele die Ungerechtigkeit solchen Thuns erkenne. Auch können die äußern Werke der Liebe und der Wohlthätigkeit an sich gewiß noch keinen unbedingten Beweis für die innere Vortrefflichkeit einer Glaubensrichtung abgeben, da sonst die katholische Kirche diesen Beweis in ganz anderem Maße für sich geltend machen dürfte. Wenn aber Herr Schiller sagt: „Der Rationalismus ras't über vorgebliche Opfer mystischer Verrückung, seine eigenen, wirklichen Opfer aber in Zuchthäusern, auf Galeeren und Schaffoten ignorirt er vornehmst," so weiß man nicht, ob man mehr staunen soll über die Unredlichkeit oder über die jeden factischen Beweis geradezu ignorirende Keckheit solches Urtheils. Nirgends mehr als in diesem Punkte vermag der Rationalismus der Pfalz jeden Vergleich auszuhalten; die Verhandlungen der Stände haben auf's neue die statistischen Tabellen über Verbrechen und uneheliche Geburten zu Jedermanns Kunde gebracht und ich nehme keinen Anstand, einen Auszug aus diesen schon früher veröffentlichten Tabellen allen Denen ins Gedächtniß zu rufen, welche noch immer den Rationalismus der Pfalz nach dieser Seite hin zu verdächtigen wagen. Da zugleich die Mehrheit der Pfälzer aus Mitgliedern der protestantischen Kirche besteht, so sind diese officiellen Tabellen um so schlagender. Nach einem elfjährigen Durchschnitte (von 18²⁴⁄₂₅ bis 18³⁴⁄₃₅) kamen:

im Obermainkreise	100	uneheliche	Geburten	auf	269	eheliche,
„ Unterdonaukreise	100	„	„	„	284	„
„ Isarkreise	100	„	„	„	317	„
„ Rezatkreise	100	„	„	„	330	„
„ Regenkreise	100	„	„	„	336	„
„ Untermainkreise	100	„	„	„	506	„
„ Oberdonaukreise	100	„	„	„	577	„
„ Rheinkreise	100	„	„	„	910	„

Ueber die Verbrechen und Vergehen aber liegt eine Tabelle aus den 4 Jahren 18³⁵⁄₃₆ bis 18³⁸⁄₃₉ uns vor, welche die Verbrechen der sieben ältern Kreise und der Pfalz mit einander nach amtlichen Veröffentlichungen vergleicht. Die Zahl und Art der Verbrechen stellt sich in diesen Jahren, für die sieben ältern Kreise die Durchschnittssumme berechnet, folgendermaßen:

Verbrechen.	Durchschnitt in je einem der sieben ältern Kreise.	Pfalz.
Morde	34	6
Todschläge	43	14
Meineide	11	18
Urkundenfälschungen	39	17
Brandstiftungen	144	4
Kindsmorde	8	9
Abtreibungen	24	2
Nothzucht	57	9
Bigamie	1	—

Hier sprechen die nackten Zahlen deutlicher, als jede Declamation; während in der Pfalz **79** Verbrechen begangen wurden, kommt in demselben Zeitraum auf einen der übrigen Kreise die unverhältnißmäßige Zahl von **360**, fast das Fünffache; — und doch ist die Pfalz nach Oberbayern der am stärksten bevölkerte Kreis im Königreiche.

Ich eile zu Ende. Daß der Rationalismus in der protestantischen Kirche Deutschlands von Seiten der Bibel, der symbolischen Schriften und der Wissenschaft als unabweislich, mit Beziehung auf das Wesen des Protestantismus, wie auf die factisch gewordenen Verhältnisse als berechtigt erscheine, haben wir gesehen. Was erst in einigen Ländern unsers deutschen Vaterlandes errungen ist, in andern aber noch errungen werden muß, daß nämlich das factisch Bestehende und dem innern Wesen Entsprechende durch Gesetze auch offen ausgesprochen und anerkannt werde: das besitzt die vereinigte Kirche unserer Pfalz. Ihr gutes Recht, das Recht, nicht bloß der scheinbaren, sondern der wahrhaftigen Berufung auf die heilige Schrift; ihr gutes Recht, das Recht, die heilige Schrift nicht nach vorgezeichneten Ergebnissen und willkürlichen Normen, sondern nach den Grundsätzen der Wissenschaft und unabhängig von jedem äußern Zwange, mit alleiniger Unterwerfung unter die Autorität der Wahrheit — auszulegen: dieses Recht geht aus der Geschichte unserer Vereinigung, aus dem klaren Wortlaute ihrer Urkunde, aus dem einmüthigen Zusammenwirken aller gesetzlichen Organe, von den

Gemeinden an bis zum Landesherrn, so deutlich hervor, daß sie jeden Unbefangenen, der nicht durchaus das Gegentheil sehen will, zum Richter über ihr gutes Recht auffordern und seiner Zustimmung gewiß sein kann. Unsere vereinigte Kirche kann darum auch ruhig zusehen, ob man je den Versuch wagen wird, sie trotz ihres guten Rechtes, das zugleich das unverlierbare Recht der ganzen protestantischen Kirche ist, als eine unprotestantische zu qualificiren und zu behandeln. Sie scheut keinen Richter, keinen Standpunct, von dem aus ihr Recht auf's neue untersucht werden soll; auch nicht den Wortlaut der bayerischen Staatsverfassung. Von jenem Rechte hat die protestantische Kirche ihren Ursprung; es ist ihr Lebensprincip; ohne dasselbe ist sie todt. — Verwirft doch auch Herr Dalläus eine Rechtgläubigkeit, die auf das „Wort für Wort" der symbolischen Bücher dringt, ohne „das Selbstforschen und Selbstdenken" zu gestatten! Kann doch auch er sich eine gläubige Theologie „ohne Fortschritt" gar nicht denken! Darf doch auch in ihr „vom Geiste der Bekenntnißschriften," ja selbst „vom Geiste der Schrift" die Rede sein! — Wer bestimmt aber den Geist der Bekenntnißschriften, wer den Geist der Schrift? Doch nicht die Kirche? Nur allein nach protestantischen Grundsätzen die Wissenschaft, die erleuchtete Vernunft. Und doch hat nach Herrn Dalläus der Rationalismus „keinen Raum" in der evangelischen Kirche! Freilich, sagt derselbe, „in wie viel anderm Sinne geschieht dies hier, als wenn in rationalistischer Weise der Geist nur da gefunden werden will, wo das Eigenthümliche der Schrift und der Symbole aus beiden ausgemerzt wird." Nun was ist denn nach Herrn Dalläus das Eigenthümliche der Schrift? Er gibt S. 12 eine auffallende Antwort. „Gott ist die Liebe, das ist die Summe des ganzen Evangeliums und wer ist, der die Sprache der Liebe nicht verstände!" Wie nach dieser vagen, gerade das Eigenthümliche der protestantischen Symbole verwischenden Antwort doch wieder auf die bestimmte Geltung aller ihrer Lehrbestimmungen, mit Ausnahme der Differenzpuncte, gedrungen wird, vermag ich eben so wenig zu begreifen, als mir klar ist, wie von letzterer Voraussetzung aus man eine Berufung auf „den Geist der Schrift" noch rühmend hervorheben kann. — In ganz gleichem grellem Widerspruche ist diese Ortho-

dorie, die stehen bleiben, und auch wieder fortschreiten, und doch auch wieder bei allem Fortschritte nicht von der Stelle kommen will, bei Herrn Thiersch erschienen. Auch Herr Hofrath Thiersch erkennt keine andere Autorität an, als die h. Schrift, und da in Auslegung derselben „über dem Verstande keine andere Instanz gedacht werden kann, als der Verstand, so achtet unsre Kirche alle Ansprüche auf eine über den Verstand hinausgehende Entscheidung und auf eine Untrüglichkeit derselben als eine Anmaßung;" eben derselbe erklärt als die Hauptsumme und den Kern der Offenbarung, daß Gott den Menschen nach seinem Bilde geschaffen habe, daß dieser durch Abwendung von ihm aus der Theilnahme an seinem Wesen gefallen und der Sünde verfallen sei, daß Gott in Folge davon den Heiland verheißen habe, und daß, als die Zeit erfüllet war, dieser erschienen sei, selig zu machen Alle, die an ihn glauben. — „Wir sind nicht, sagt er weiter, an Barnabas oder Cleophas, sondern an den Herrn gewiesen, und einem Jeden ist frei gegeben, an Denen, welche sich Führer zum Ziele nennen, vorüber zu gehen und sich zu dem Herrn selbst zu wenden. — Ist aber die heilige Schrift allein Quelle und Grund unseres Glaubens, so brauchen wir auch keines Mittlers, aus jener zu schöpfen und auf diesen zu bauen." — Und dennoch, dennoch sind die evangelisch-protestantischen Kirchen nach eben demselben Herrn Thiersch, ja nach eben demselben Sendschreiben des Herrn Thiersch, wieder „mit größerer Entschiedenheit an ihre ursprüngliche Form gewiesen und in ihr gebannt, als der Katholicismus in die seinige;" dennoch ist nur jener Inbegriff von Individuen und Gemeinden die eigentlich lutherische Kirche, welche an den Satzungen und Lehren ihres Reformators Nichts geändert haben, und dennoch findet nach ihm auch in der reformirten Kirche das religiöse Gefühl nur durch Festhaltung oder Wiederherstellung des alten Ueberlieferten befriedigende Sicherheit." — So wird mit Worten gegeben, in Wahrheit aber genommen; ganz wie auch Herr Oberconsistorialrath Fuchs thut, wenn er sagt: „Wir sind weit entfernt, den freien Gebrauch der heiligen Schrift als den rechten Glaubensgrund hemmen zu wollen, finden es aber schriftgemäß, daß in der Kirche eine Einheit der Lehre bestehe." Welche Einheit gemeint sei, und in welchem Sinne die dabei citirte

Stelle 1. Cor. 1, 10 gedeutet werde, zeigt die unumwundene Erklärung (S. 78) „die kirchlichen Bekenntnisse werden, wenn auch vorübergehend auf die Seite geschoben, doch wieder in ihrem Ansehen hervortreten, sobald der Schutz und die bestimmtere Entwicklung der Wahrheit solches nöthig macht!" —

Und nach solchen Erklärungen und ihnen entsprechenden Vorgängen in unserer Pfalz will man sich wundern, daß Väter und Pfarrer ihre Söhne vom Studium der Theologie zurückhalten; man will sich noch wundern, daß jene Väter und Pfarrer laut aussprechen: „Mein Sohn darf nicht nach Erlangen," wenn mehr denn eine Unglückskunde von jenseits herüberkommt, wenn man daselbst nur Worte des Tadels hat für die vereinigte Kirche, wenn man von der dortigen theologischen Facultät aus Ergebenheitsadressen an Hengstenberg absendet, wenn eine Anzahl der dort einheimisch gewordenen Candidaten aus der Pfalz in Schriften, auf Kanzeln und hin und her in den Häusern gegen die Grundsätze der vereinigten Kirche ankämpft, selbst bei der Feier des h. Abendmahls ungescheut die lutherische Ansicht als diejenige, welche allein zum Genusse desselben würdig mache, an heiliger Stätte verkündigt, und Verunglimpfungen nicht bloß gegen Einzelne, sondern gegen einen ganzen Stand, ja gegen die gesammte protestantische Bevölkerung der Pfalz, wie Letzteres z. B. auch in dem Nürnberger Missionsblatte vom ersten Dezember 1845 von einem leicht zu errathenden Vicare geschehen ist, in der herbsten Form zu verbreiten sucht! Man will sich beklagen über den Mangel an Candidaten, wenn man den Pfälzer Candidaten nicht einmal den ungeschmälerten Genuß des Bernhardinischen Stipendiums in Utrecht gestattet weil die dortige Facultät eben eine reformirte ist, und wiewohl orthodox, doch unter dem Richtmaße steht der lutherischen Orthodoxie! —

Es kann mir nicht einfallen, alle unrichtige Behauptungen der beiden offenen Briefe widerlegen zu wollen. Es kam mir nur darauf an, über das allseitig gute Recht unserer Kirche mit den Freunden derselben mich zu verständigen. Diese Verständigung hoffe ich erreicht zu haben und ich kann darum mit wenigen Bemerkungen schließen.

Herr Frantz hat im Bewußtsein des Vielen, was besonders

unserer vereinigten Kirche abgeht, Ansichten ausgesprochen über das in der protestantischen Kirche vorhandene Elend, die schwerlich in diesem Maße Viele theilen werden. Herr Schiller hat in diesem Puncte die Kirche mit Gewandtheit gerechtfertigt. Inzwischen ist diese Rechtfertigung in einer Form geschehen, die er selbst als eine „giftige" bezeichnet und die gewiß überall, selbst bei den Besseren seiner Partei, nur Unwillen erregen mußte. Wir wissen recht gut, wie solche Klagen über den elenden Zustand der protestantischen Kirche schon oft, auch von Orthodoxen, ausgesprochen wurden und können uns den Grund solcher Sprache, die zu sehr die Schattenseite hervorhebt, wohl erklären. Haben wir doch jüngst aus Harnisch's Munde fast dieselben Klagen vernommen. Auch ihm ist das Uebertriebene von seinen Recensenten in dem theologischen Literaturblatte zur allgemeinen Kirchenzeitung nachgewiesen worden, aber in milder, ruhiger Form, wie sie sich ziemt, namentlich für einen Geistlichen.

Ich stimme Herrn Schiller in Demjenigen bei, was er über unsere, im vorigen Jahre abgehaltene, Generalsynode ausgesprochen hat; auch ich hege, so wenig wie Hr. Frantz und Schiller, besondere Bewunderung vor ihren Leistungen. Sie hat eine Lebensfrage unserer Kirche umgangen oder doch nach flüchtiger Anregung wieder fallen lassen. Sie hat die höheren Kirchenbehörden in ihrem langjährigen Kampfe für die Gewissensfreiheit verlassen und nicht ihr Verdienst ist es, daß ein großdenkender König die Aufhebung einer Ordonnanz anbefahl, welche sämmtliche Protestanten seit Jahren beunruhigt hatte.

Es verdienen Herr Schiller und Herr Dalläus darin Anerkennung, daß sie aufgetreten sind mit ihrer Namensunterschrift und in Darlegung ihrer Ueberzeugung auch die öffentliche Meinung nicht gescheut haben. Ich glaube nicht, daß von irgend einer Seite her eine Verdächtigung gegen sie deßhalb werde ausgesprochen werden, weil solche Ansichten höhern Orts empfehlen. Herr Dalläus ist auch billig genug, die Offenheit und den Freimuth des Herrn Frantz unumwunden anzuerkennen. Herr Schiller dagegen räumt nur eine Art von Offenheit ein; ja er entblödet sich nicht, die Behauptung auszusprechen, es habe Herr Frantz wohl nur im Interesse seines Blattes und zur Vergrößerung seiner Abonnentenzahl

die Umwandlung mit seinem Kirchenblatte vorgenommen. Auch ich hätte, als ich aus dem ersten Hefte der Morgenröthe die vorgenommene Umwandlung erfuhr, die frühere Gestalt des Kirchenblattes zurückgesehnt; aber es gibt Gründe genug, die eine solche Umwandlung erklären lassen, und es ist eine unedle, verwerfliche Verdächtigung, statt ihrer unlautere Motive zu unterstellen.

Ich habe meine Abhandlung nicht an die Herausgeber der beiden Sendschreiben gerichtet, sondern an die Freunde unserer evangelischen Kirche, weil namentlich mit Herrn Schiller, da er Gal. 1, 8. 9 für seine Ansicht citirt, eine Verständigung schwerlich erwartet werden darf. Gefällt's ihm, den Streit fortzuführen, so möge er dieses thun, aber ohne jene Naivität, die den Gegner mit einem „Lieber und Liebster, erfüllen Sie mir und Ihnen den herzigen Wunsch" anreden kann, und dennoch die Bekehrung mit der lieblosesten Bitterkeit versucht; er möge es thun ohne die Prahlerei mit Studien, die er gemacht haben will; ohne imponiren zu wollen durch unrichtige Behauptungen über die Orthodoxie der Wissenschaft und der Universitäten; ohne jene Befangenheit endlich, die bei dem Gegner nur Unredlichkeit voraussetzt oder bodenlose Schwäche anzunehmen vermag. — Geht Herr Schiller auf Gründe ein und kann das Wohl unserer Kirche durch eine Entgegnung gefördert werden, so wird letztere von meiner Seite, so Gott will, nicht ausbleiben. Nach der Ehre aber, das letzte Wort zu haben, bin ich nicht eitel, und werde es Herrn Schiller lassen, wenn er in seiner bisherigen Weise weiter fährt. Ich meine, Geistliche sollten ihre Kräfte nicht in Zänkereien zersplittern, sondern sie einigen zur gemeinsamen Arbeit in dem Aufbau der Kirche des Herrn, wiewohl auch Streitschriften und offene Briefe — in der rechten Weise geschrieben — zu solcher Arbeit gehören, und ich die Pflicht nicht verkenne des unerschrockenen Zeugnisses und freier, unverhüllter Besprechung. Diese suchte auch ich zu erfüllen, insbesondere dadurch, daß ich einige der in wissenschaftlichen Werken niedergelegten Goldbarren umschlug in gangbare Münzsorten, damit man auch im größeren Publicum von dem guten Rechte unserer Kirche sich immer mehr und fester überzeuge und gesinnungsvolle Liebe für sie habe in einem Augenblicke, in welchem ihre Principien von ihren eigenen Mitgliedern

nicht bloß verleugnet, sondern ungestraft verworfen und verhöhnt werden. Die Orthodoxie ist in unserer Kirche berechtigt, wie überall; aber nicht berechtigt, das Lebenselement der vereinigten Kirche zu zerstören, auf ihre Stifter unsägliche Schmach zu häufen, ihre Vertreter als rechtlose Freibeuter zu verfolgen, unter dem Scheine einer Vereinigung und mit Umgehung bestehender Gesetze die altlutherische Dogmatik als die alleinseligmachende zur ausschließlichen Geltung zu erheben und die Geister in Auslegung der heiligen Schrift zu knechten unter symbolische Schriften, die schon vor der Vereinigung bei uns nicht mehr als bindende Lehrnorm bestanden, in der Vereinigungsurkunde aber grundgesetzlich als solche beseitigt sind.

Solches Beginnen durfte nicht ungerügt bleiben. Daß aber, wenn ich von dem, was Herr Frantz gethan hat, absehe, eine öffentliche Rüge in der neuesten Zeit noch gar nicht, und in früherer Zeit nur vereinzelt ausgesprochen wurde, beklage ich tief, theils um der guten Sache willen, die dadurch leidet, theils um der Laien willen, die wohl erwarten durften, daß ein Geistlicher der vereinigten Kirche für diese seine Stimme erhebe, theils endlich wegen unserer Geistlichkeit selbst, deren Ehre keineswegs durch vornehmes Ignoriren gewinnen kann. Möge der Herr auch hier Vieles zum Bessern wenden; möge er, wenn ein weiterer Kampf nöthig sein sollte, seine Hilfe geben, daß es an tüchtigen Kämpfern nicht fehle, und daß der Kampf ein männlicher sei, welcher den Schein und die Lüge haßt und vor Aufopferungen nicht zurückbebt, und ein christlicher, welcher nicht um Parteizwecke hadert, sondern dem wahren Frieden dient.

Vorstehende Arbeit sollte schon im Märzhefte der Morgenröthe erscheinen. Mehrfache Umstände haben jedoch die Vollendung des Drucks bis in den Mai verzögert und so noch vor ihrem Erscheinen ein Ereigniß erleben lassen, das wichtig genug ist, um hier, wenn auch mit wenigen Worten nur, besprochen zu werden. Herr Pfarrer Frantz wurde am 6. März suspendirt. Ueber die Form

des eingeleiteten Verfahrens kann man im Allgemeinen nur rühmend sich aussprechen. Drei Freunde des genannten Herrn Pfarrers, zugleich als freisinnige Männer bekannt, waren in eine Commission vereinigt worden, deren Urtheile die entscheidende Vorfrage unterstellt wurde. Ein solches Verfahren mußte im ganzen Kreise Vertrauen erwecken. Auffallen konnte nur dies, daß auf die Hrn. Pfarrer Frantz vorgelegten Fragen nur ein einfaches Ja oder Nein ohne weitern Zusatz für das Protokoll gestattet wurde; eine Forderung, deren Zulässigkeit von dem Hrn. Consistorialcommissär selbst schon durch die Erklärung in Frage gestellt wird, daß solche Zusätze, wie sie Hr. Frantz bei der zweiten Frage mache, ja sich von selbst verstünden, mithin überflüssig seien. Denn verstanden sie sich von selbst, warum hat man nicht die in den Zusätzen gemachten Beschränkungen auch schon in der Frage angedeutet oder doch in der Antwort gestattet, um Mißverständnisse und unnöthige Befürchtungen zu verhüten? — Anders aber als mit der Form, verhält es sich mit dem Grunde der Suspension. Wislicenus wurde in Preußen suspendirt, weil er die Bibel als Glaubensnorm nicht mehr anerkennen wollte; ein Candidat in Baden wurde suspendirt, weil er die persönliche Fortdauer nach dem Tode in Frage stellte. Was hat Herr Frantz gethan? Von einer solchen Leugnung ist bei ihm nirgends die Rede. Er wurde gefragt, ob er das apostolische Glaubensbekenntniß habe verdrängen wollen und hat mit Nein geantwortet. — Er wurde weiter gefragt, ob er nach dem apostolischen Glaubensbekenntnisse lehren und predigen wolle, und hat diese Frage mit Zusätzen bejaht, und zwar mit solchen Zusätzen, die der Herr Consistorialcommissär lediglich als überflüssig bezeichnete, weil sie sich in der protestantischen Kirche von selbst verstünden. — Er wurde endlich gefragt, ob er demnach das von ihm veröffentlichte Glaubensbekenntniß widerrufen wolle und hat geantwortet, er wolle es als Glaubensbekenntniß widerrufen, nur den Inhalt desselben könne er nicht als unwahr bezeichnen. — Man kann über die Art und Weise, wie Herr Frantz ein Glaubensbekenntniß zur Unterzeichnung an seine Gemeinde brachte, über die Angemessenheit eines solchen Verfahrens, ja selbst über den Inhalt des Glaubensbekenntnisses mißbilligend urtheilen: aber wie man, auch bei entschiedener Miß-

billigung, die gegebenen Antworten auf jene drei Fragen als „nicht bestimmt genug“ habe qualificiren, und darauf hin eine Suspension habe aussprechen können, ist schwer zu begreifen; es ist in hohem Grade beunruhigend. Ich will den im Juli zusammentretenden Diöcesansynoden, die jedenfalls über dieses Votum ihre Meinung aussprechen werden, in ihrem Urtheile nicht vorgreifen, kann aber nicht umhin, die Anwendung des in vorliegender Broschüre Erörterten auf den besondern Fall machend, hervorzuheben, wie Herr Frantz in seinen Antworten keineswegs die Grenze des Erlaubten auch nur betreten, viel weniger überschritten habe. Denn kann ich auch die Angriffe auf das apostolische Glaubensbekenntniß, wie sie anderwärts vorgekommen sind, nicht billigen, dringt auch unsere vereinigte Kirche in manchen kirchlichen Handlungen auf den Gebrauch eben dieses Glaubensbekenntnisses: so hat sie doch in dem dritten Paragraphe ihrer Vereinigungsurkunde deutlich genug ausgesprochen, daß die allgemeinen Symbola, also auch das apostolische Glaubensbekenntniß, ihr keine Lehrnorm seien, sondern allein die heilige Schrift. — Nun aber tastet Herr Frantz die Autorität der heiligen Schrift auch mit keinem Finger an, ja er will selbst das apostolische Glaubensbekenntniß lehren: warum ist er denn suspendirt?! — Ist daher auch die Form seiner Suspension eine milde und humane, so gehört die Suspension selbst doch, in Absicht auf ihren Grund, zu dem Aeußersten, was in neuerer Zeit gegen die Lehrfreiheit eines evangelisch-protestantischen Geistlichen geschehen ist; die ganze Erscheinung ist um so bedenklicher, als selbst Mitglieder der evangelischen Geistlichkeit theilweise ihre Zustimmung zu einem Verfahren gegeben haben, das mit §. 3 unserer Vereinigungsurkunde in keinem Einklange steht, und nun in den Augen der vorgesetzten Behörden, wie der protestantischen Gemeinde, der gefährliche Schein entstehen muß, als ob jene beiden Commissionsmitglieder, auf deren Votum die Suspension erfolgte, die Ansicht, des besonneneren Theils wenigstens, der Pfälzer Geistlichkeit dargelegt hätten, und diese Willens wäre, das von ihren Vätern erworbene gute Recht, wie wir es in vorstehender Broschüre dargelegt haben, preis zu geben.

Ueberſicht der Hauptpuncte des Inhalts.

Der Rationalismus (S. 4), kein fertiges Syſtem, ſondern ein Princip, S. 9;
a) nothwendig durch die Beſchaffenheit der heiligen Schrift, S. 10;
b) berechtigt in der Wiſſenſchaft, S. 10 — 28 (Luther S. 10 und 11, Dorner S. 13 — 16, Fikenſcher und die Evangeliſche Kirchenzeitung S. 16 und 17); die Gottheit Chriſti, S. 18 — 27;
c) unabweisbar vom Standpuncte der ſymboliſchen Bücher, S. 27—34 (Eichhorn über die Geltung der ſymboliſchen Bücher und die Lehrfreiheit des proteſtantiſchen Geiſtlichen S. 31 — 33);
d) geſetzlich in der vereinigten Kirche der Pfalz, S. 34 — 54 (Geſchichte der Vereinigung S. 37, Wiedervereinigung S. 44, gebührende Achtung S. 45, die vereinigte Kirche und die bayeriſche Verfaſſung S. 47 — 50, der wahre Sinn der Vereinigung S. 50 und 51, die neue Agende, beſonders das Ordinationsformular und das apoſtoliſche Glaubensbekenntniß S. 51 — 54);
e) die Sittlichkeit fördernd, S. 55 — 57.

Schluß, S. 57 — 63.
Nachtrag: Die Suspenſion des Pfarrer Frantz, S. 63 — 65.

Druckfehler.

S. 5, Zeile 17 von o. l. Zinzendorf ſtatt Zingendorf.
„ 29, „ 14 von u. l. kann ſtatt lann.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hofer, G. H.

Das gute Recht der vereinigten Kirche der Pfalz

Landau 1846

H.ref. 198 t
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10449451-3